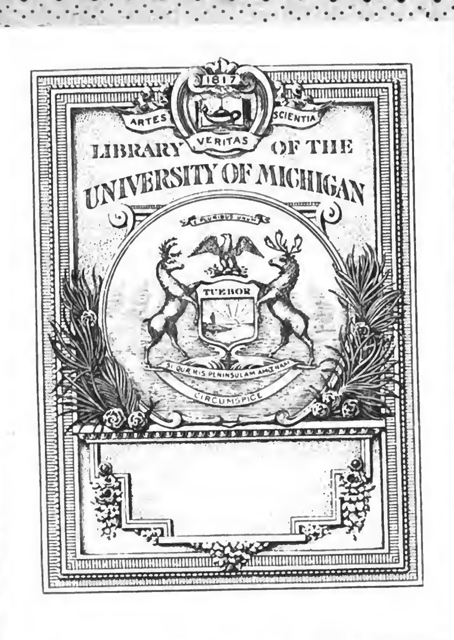
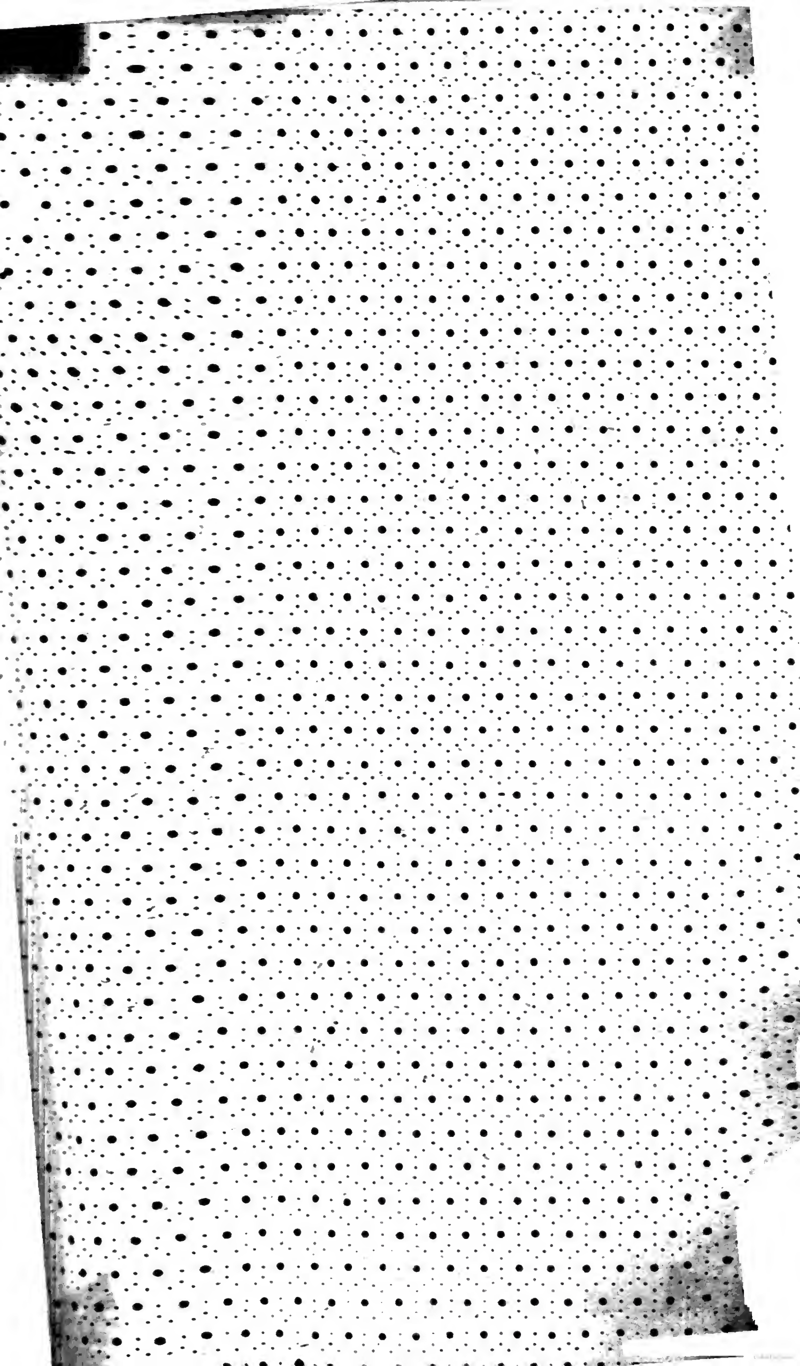
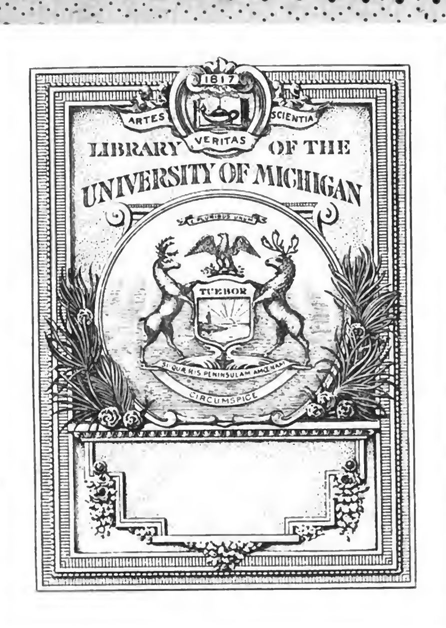
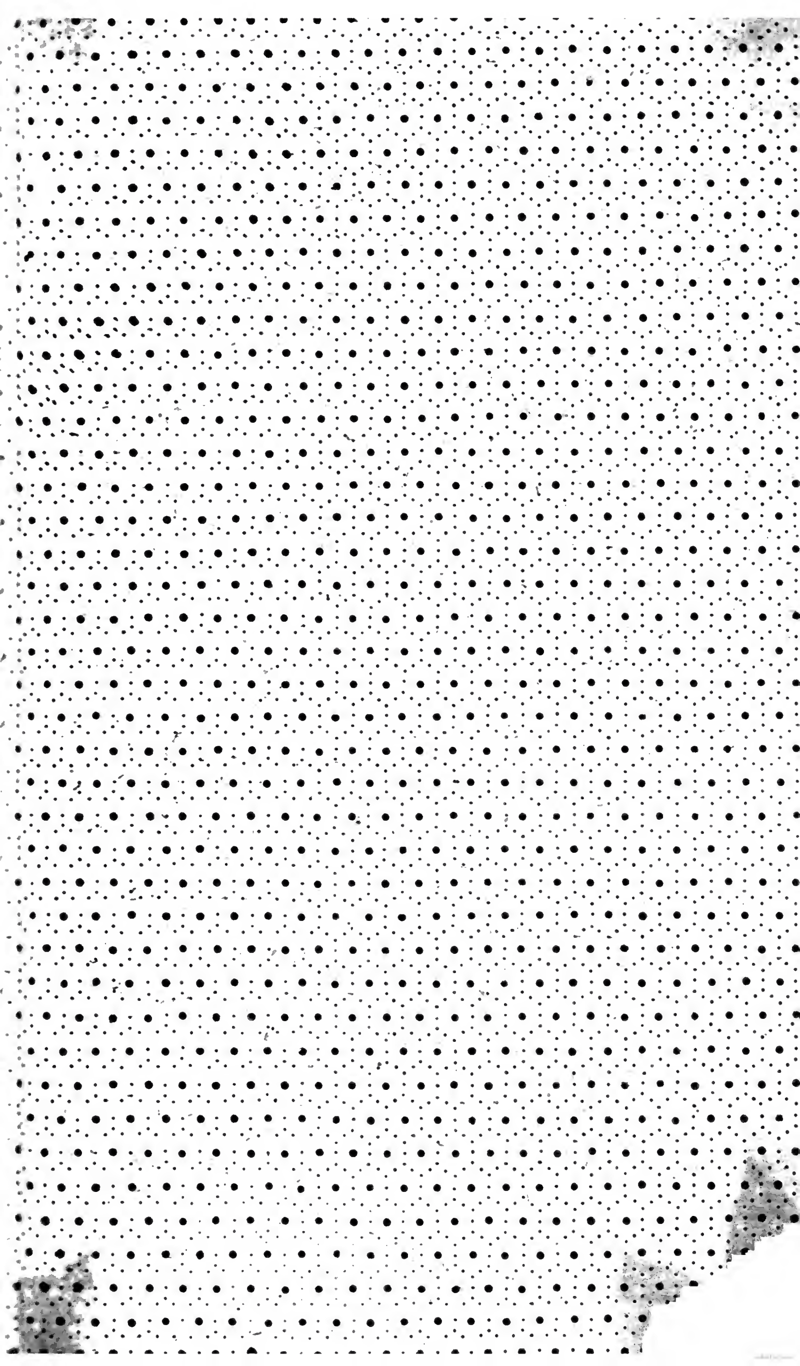

Schlossbibliothek Jamnitz.
2202 A


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE




1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE



Geschichte und Kritik

des

Mysticismus

aller bekannten Völker und Zeiten.

Ein Beitrag zur Seelenheilkunde

von

D. Johann Christian August Heinroth,

Königl. Sächsischem Hofrathe, Professor der psychischen Heilkunde an der Universität zu Leipzig, Arzte am Zucht-, Waisen- und Versorgungs-Hause daselbst, Mitgliede des academischen Senats und Beisitzer der medizinischen Facultät, mehrerer gel. Gesellsch. Mitgl.

Leipzig, 1830.

Verlag von C. H. F. Hartmann.

Vorwort.

Der Leser erhält hier ein Mosaik-Gemählde, zu welchem jedoch nur die Steine geliehen, Idee und Composition aber des Verfassers sind. Es ist wohl an der Zeit den Mysticismus aus dem Gebiete zu verweisen, in welches er sich neuerdings wieder eingeschlichen hat. Zwar wird man sich wundern wie der Verfasser darauf gekommen diese Arbeit zu übernehmen. Man wird sich um so mehr wundern, da er selbst im Geruch des Mysticismus ist. Gerade dieses aber war ein Grund warum er sich diesem Geschäft unterzog. Er wollte einen ungerechten Verdacht factisch widerlegen. Der Verfasser erkennt im Mysticismus einen krankhaften Auswuchs des menschlichen Wesens. Und dieß ist der zweite Grund der ihn bewog diesen Gegenstand zu bearbeiten. Der Mysticismus gehört in das Gebiet des psychischen Arztes, der seine Wissenschaft in ihrem vollen Umfange zu würdigen weiß. Er ist eine Quelle mannichfaltiger Seelenstörungen, und mannichfaltiger mit ihnen verknüpfter körperlicher Leiden, überall wo er sich nach irgend ei-

...anzeige.

...eitung.

...r Idee des Mysticismus.

...rster Abschnitt.

...ysticismus des Alterthums.

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

ner Seite hin vollständig ausgebildet hat. Der Verfasser hat dieß geschichtlich nachgewiesen; und nicht blos dieses, sondern sogar, daß nicht wenige in der Geschichte berühmte Mystiker und sogenannte Enthusiasten die deutlichsten Spuren wirklich ausgebrochener Seelenstörungen verrathen. Schon der Arzt Zimmermann, in seinem Werke Ueber die Einsamkeit, hat dieß erwiesen. Und Zimmermann gilt für einen guten Beobachter. Der Mysticismus ist eine Klippe, die um so gefährlicher ist, je weniger sie an die Oberfläche des Lebens hervortritt. Wenn der Verstand irrt, so hat ihn das Herz betrogen. Der Mysticismus ist eine Herzenskrankheit.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

Erster Abschnitt.

Der Mysticismus des Alterthums.

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

Dritter Abschnitt.

Der Mysticismus der neuen Zeit.

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

I.

Der Mensch ohne Gott.

Die Vorstellung, die Verehrung, die Scheu höherer Mächte, oder Einer höheren Macht, ist dem Menschen, laut Zeugnisses der Geschichte, so natürlich, daß der Götter- oder Gottes-Dienst nicht als die Frucht späterer Entwickelung und reiferen Nachdenkens, sondern als ein ursprüngliches Verhältniß und gleichsam als ein angeborner Zustand erscheint. Im Gegentheil finden wir, ebenfalls geschichtlich, daß das Leben ohne Gott, unter ganzen Völkern wie bei einzelnen Menschen, erst ein Erzeugniß verfeinerter Cultur und zunehmender Ueppigkeit ist. Jedes geschichtliche Volk geht bei seinem Ursprunge von Religion aus. Erde, Meer, und Himmel, sind voll der göttlichen Macht, welcher die Arbeitstage und die Feste, der Ernst des Lebens, wie die Spiele, geweiht sind. Der Staat ist von den Göttern gegründet und ihr Eigenthum; Wissenschaft und Kunst sind ihre Gaben; und die Erstlinge des Geistes nicht minder, als die der Heerden und des Feldes, werden der überall waltenden Gottheit zum Opfer dargebracht. So lange der Staat feststeht, ruht er auf den Säulen der Religion, und nur wenn diese Säulen wanken, droht er den Einsturz, und wenn sie fallen, sinkt er zusammen. So lange die Griechen noch mit kindlichem Sinne in den Tempeln opferten, gab es ein frei-

es Griechenland; als sie sich ihrer Götter schämten, wurden sie Sklaven. So lange Rom noch seinen Pontifex maximus ehrte, eroberte Rom; als es der Priester spottete, ward es erobert. Frankreich war seinem Untergange nahe, als es den religiösen Cultus aufhob. Griechenland, Rom, und Frankreich sanken nur erst zur Zeit des höchsten Luxus und vollendeter Sittenverderbniß zur Irreligiosität hinab. Jedoch ein Volk verläßt den Glauben seiner Väter nicht auf einmal und in Gesammtheit; Einzelne gehen mit verführerischem Beispiele voran, die Menge folgt. Wie gelangt aber der Einzelne dahin, ohne Gott zu seyn und zu leben? Dieß ist die erste Aufgabe die wir lösen müssen.

Wir sind von der geschichtlich wohlbegründeten Thatsache ausgegangen, daß der Mensch ursprünglich an die Vorstellung, Verehrung und Scheu eines göttlichen Wesens gekettet ist. Dieß setzt voraus daß der Mensch ursprünglich irgend einen Zug oder Trieb nach oben oder nach einem Höchsten empfindet, einen Trieb, den wir jetzt nicht weiter verfolgen wollen, weil unsere erste Aufgabe nicht ist zu zeigen wie der Mensch religiös, sondern wie er irreligiös wird. Das Letztere kann er auf jeden Fall nur dadurch werden daß irgend ein anderer Trieb mächtiger in ihm wird als der religiöse. Hier fragt sich nun, erstlich: welche Triebe sind es, die den Menschen vom religiösen Zustande abziehen können? und zweitens: unter welcher Bedingung kann dieß geschehen? Der Mensch besitzt, laut Zeugnisses der Beobachtung und Erfahrung, drei mächtige Triebe, von denen sich einer nach und aus dem andern, bald mehr bald weniger vorwaltend, entwickelt, und welche auf die Gestaltung und Richtung seines Lebens den entschiedensten Einfluß haben. Der ursprünglichste und allgemeinste, weil er allen lebendigen Wesen einwohnt, ist der Erhaltungstrieb. Dieser

ist bekanntlich der Grund nicht blos von dem Bestehen der Individuen, sondern, bei dem Menschen, auch der Grund aller Cultur: denn er nöthiget den Menschen, nicht nur sich um Nahrung, Bekleidung, Wohnung, und überhaupt um Schutz aller Art zu bekümmern, sondern auch, aus dem letztern Grunde, sich gesellschaftlich zu vereinigen, allmählig aus dem bloßen Familienstande in den Staat zusammen zu treten, und Gesetz und Ordnung zu gründen und aufrecht zu erhalten. Wie wäre dieß Alles aber möglich ohne einen zweiten, den Forschungstrieb? Dieser wird unwillkührlich durch den ersteren geweckt, und lehrt den Zögling des Lebens zu beobachten, zu vergleichen, zu sondern, zu urtheilen, kurz, zu denken, im weitesten Sinne des Worts. Der Gedanke aber erst macht den Menschen frei, indem er ihm durch den Begriff alles Begriffene, wenigstens geistig, unterwirft, jedoch auch physisch sehr Vieles unter seine Herrschaft und Botmäßigkeit bringt. Der Mensch darf sich aber nur frei finden und fühlen, und der dritte und höchste aller Triebe, — den Trieb nach dem Höchsten ausgenommen, — der Trieb nach Selbständigkeit und Unabhängigkeit, kurz, der Freiheitstrieb erwacht, und lockt den Menschen in eine Bahn des Lebens, die er, einmal eingeschlagen, nicht so leicht wieder verläßt. Wer sieht nicht, daß durch diese Triebe stufenweise alle Kräfte des Menschen geweckt werden und daß er durch ihre Entwickelung nothwendig höher und immer höher steigen muß? Wer sollte aber auch meinen, daß der Mensch durch irgend einen dieser Triebe vom religiösen Zustande entfernt werden könnte, wenn er ihn ursprünglich besaß, oder daß er durch sie nicht zu demselben hingeführt werden sollte, wenn etwa dieser Zustand das höchste Ziel menschlicher Entwickelung ist? Ursprünglich wenigstens, und, man möchte sagen, auf ganz natürliche Weise, widerspricht nicht nur keiner jener Triebe dem religiösen Zustande,

sondern muß im Gegentheil durch den letzteren seine höchste Befriedigung erhalten. Denn was zuerst den Erhaltungstrieb betrifft: was kann den Menschen sicherer und dauernder erhalten als eine Macht, die er als die höchste anzuerkennen und zu verehren, zugleich aber auch zu fürchten Ursache hat, eben weil sie die höchste ist? Sodann, anlangend den Forschungstrieb: welches höhere Ziel kann er sich stecken und in welchem mehr Befriedigung finden, als in der Erkenntniß des Höchsten? Auch lehrt uns die Geschichte, daß der Forschungstrieb, so wie er nur einiger Maßen entbunden war, überall und zu aller Zeit auf die Erkenntniß des letzten und höchsten Grundes aller Dinge gerichtet gewesen ist. Endlich, was den Freiheitstrieb angeht: was kann uns freier machen, als der Bund und die Vereinigung mit einer Macht, welche, als die höchste, unsere Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegen alle Angriffe niederer und uns feindseliger Mächte bewahren kann? Und in ein solches Verhältniß versetzt den Menschen die wohlverstandene und festgehaltene Religion. Es liegt also in allen den genannten Trieben nichts, was den Menschen aus seinem ursprünglich religiösen Zustande, wenn er einen solchen besaß, herausreißen, oder, wenn dieß nicht der Fall war, von dem erst zu erwerbenden ablenken konnte. Gleichwohl können wir den Grund, warum wir den Menschen so oft in Irreligiosität versunken finden, nur in diesen Trieben suchen: denn seine Triebe bestimmen seine Lebensrichtung; und außer den genannten finden wir keine anderen, wenigstens keine ursprünglicheren und mächtigeren in ihm. Es müssen also Bedingungen, oder es muß eine Bedingung eintreten, welche diesen Trieben, ganz gegen ihre Natur und Bestimmung, eine von dem religiösen Zustande ableitende, ja, demselben entgegengesetzte, Richtung giebt. Und dieß ist das Zweite, wonach wir uns umzusehen haben.

Längst haben Natur- und Geistes-Forscher bemerkt daß jedes Wesen, ja jedes Ding, unter doppelten Beziehungen steht, wovon die eine, so zu sagen, in die Weite, die andere in die Enge geht, die eine expansiv oder excentrisch, die andere contractiv oder concentrisch ist, oder, um es ganz allgemein auszudrücken, die eine dem Universum angehört, die andere auf das individuelle Wesen oder Ding selbst gerichtet ist, so, daß jedes Ding oder Wesen nur dadurch besteht daß es einerseits etwas für sich, andererseits etwas für das Ganze ist. Was nun den Menschen anbetrifft, dessen Leben in das Element des geistigen Wesens gleichsam eingetaucht ist, so ist sein geistiger Contractions-Pol seine eigene Einheit, oder sein Selbst, und sein Expansions-Pol die allgemeine geistige Einheit, für die wir keinen andern Namen haben, als: Gott. Nun ist der Mensch das einzige Wesen, welches wir kennen, dem es frei gegeben ist aus seiner ursprünglichen Stellung zu weichen, und sich dem Ganzen oder vielmehr der allgemeinen geistigen Einheit (Gott) zu entziehen und sich mit der ganzen Fülle seiner Lebendigkeit auf sich selbst oder auf sein Selbst zu werfen. Man sieht keinen Grund ein, warum dieß dem Menschen frei gegeben ist, außer demjenigen, welcher in der menschlichen Natur selbst liegt, deren Wesen die Freiheit, oder die Selbstbestimmungs-Fähigkeit, als der Charakter des geistigen Wesens, ist. Denn dieses ist der Charakter des Geistes, daß er die Bedingung oder das Gesetz seines Bestehens nicht gezwungen sondern frei ergreift und festhält. Dieß widerspricht, in Bezug auf den Menschen, seiner Einrichtung nicht, vermöge welcher er durch Triebe zu den Gegenständen seiner Bedürfnisse hingeleitet wird: denn die Richtung für sein Streben muß ihm allerdings gegeben werden, und wodurch anders als durch Triebe? Diese Triebe binden ihn nur nicht so, wie bloße Naturwesen durch dieselben gebunden sind; und wir machen ja

täglich die Erfahrung, daß wir unsern Trieben folgen können oder nicht. So haben wir denn dem Menschen auch gleich anfangs einen Trieb zum Höchsten, oder einen religiösen Trieb zugestanden, welcher der Gravitation der Planeten gegen ihre Sonne ähnlich ist; doch auch nur ähnlich, weil die Gravitation der Planeten eine abgenöthigte ist, die des Menschen aber nicht. Inzwischen würde auch der Mensch seine ursprüngliche geistige Gravitation nicht verlassen, wenn nicht ein Grund vorhanden wäre der ihn auf sein Selbst zurücktreibt. Dieser Grund muß aber leider vorhanden seyn, auch wenn er uns unerklärbar wäre: denn die Thatsache ist vorhanden daß der Mensch von der allgemeinen Einheit (Gott) ab- und nach seiner individuellen Einheit (dem Selbst) hingezogen wird. Ebenfalls nicht mit Zwang, aber er wird doch hingezogen. Und hieraus entspringt denn die Folge, daß, wenn er sich diesem Zuge hingiebt, alle seine Verhältnisse und Beziehungen selbstische werden. Jetzt aber tritt der Fall ein, daß die oben genannten Triebe, die ursprünglich nicht im Widerspruch mit der geistigen Gravitation (Religion) stehen, ihn zu ihrem Gegentheil; d. h. zur Irreligion führen. Somit ist denn im selbstischen Hange die Bedingung nachgewiesen, unter welcher die dem Menschen eingepflanzten Triebe selbst ihn vom religiösen Zustande abziehen können; und wir haben zunächst nur die verschiedene Art und Weise, in welcher dieß nach Maßgabe der verschiedenen Triebe geschieht, oder mit andern Worten, wir haben die verschiedenen Arten, oder wenn man will, auch Grade von Irreligion zu verfolgen.

Wir haben vorläufig und im Allgemeinen die Vorstellung, Verehrung und Scheu höherer Mächte oder Einer höchsten Macht Religion genannt. Vor der Hand haben wir keinen Grund tiefer in diesen Gegenstand einzugehen und diesen Begriff von Religion näher zu bestimmen oder auch zu berichtigen.

Wir sparen dieß seinem Orte auf. Aber ob und wie der Erhaltungstrieb, der Forschungstrieb und der Freiheitstrieb, jeder auf besondere Weise, Irreligion erzeugen, oder was dasselbe ist, den Menschen vom göttlichen Wesen trennen, es möge dieses nun in einer Vielheit und Gesammtheit von Mächten, oder als Eine Macht aufgefaßt worden seyn, ist jetzt zu untersuchen. Betrachten wir zuvörderst den Erhaltungstrieb in dieser Beziehung. Er entwickelt sich, besagter Maßen, zuerst im Menschen, und übt die nächste Gewalt über ihn aus. Und nicht blos dieß — was mit den Bedürfnissen des Menschen ganz übereinstimmend ist — sondern dieser Trieb artet auch aus, und treibt den Menschen weit über sein Bedürfniß hinaus, sobald dieser dem Hange zur Selbstigkeit folgt. Nun entsteht aus dem Begehren des Ueberflüssigen die Habsucht, und aus der Furcht vor dem Mangel der Geiz, beide vom Erhaltungstriebe ausgehend, aber nur vom irregeleiteten. Nicht genug. Das, wohl oder übel erworbene, Besitzthum, die Quelle aller Erhaltung, bringt als Befriedigung des Erhaltungstriebes, den Genuß mit sich; und was ist süßer als der Genuß? So artet denn der Erhaltungstrieb bei denen, welche für den Genuß am empfänglichsten sind, in Genußsucht aus, in ein Haschen nach Lust und Freude, die ohnehin das Element ist, in welchem sich das gesunde Leben bewegt. Denn Leiden ist nicht Leben, sondern des Lebens Auflösung. Nun ist die nächste Erhaltung des Menschen die physische, und der nächste Genuß auch der physische oder sinnliche. Der sinnliche Genuß aber, wenn er das Ziel des ganzen Menschen wird — wie er es leicht und häufig wird — zieht ihn von allem höheren und reineren Streben ab, und folglich vorzugsweise von der Richtung nach dem Göttlichen ab, und nach der Welt und ihrer Lust hin. Und so giebt es viele Menschen, und es gab ihrer zu allen Zeiten, die ganz in irdischer

Lust versunken, in diejenige Art von Irreligiosität verfallen, welche gleichsam die erste Stufe derselben ist: in die Gottesvergessenheit. Sie würden noch Religion, und in der Religion das heilige oder göttliche Wesen haben, wenn nicht die Welt ihr selbstisches Wesen auf dem Wege des ausgearteten Erhaltungstriebes an sich gezogen hätte: denn in ihrem Innern ist die Vorstellung, die Verehrung und die Scheu des göttlichen Wesens nicht ausgerottet, sondern nur verschwunden, weil sie nicht durch die rechte Richtung ihres Lebens hervorgerufen wird. Aber eben darum leben sie ohne Gott, weil sie des Göttlichen in ihrem Sinnentaumel vergaßen; und sie versinken immer tiefer in die Gottesvergessenheit, je tiefer sie in die sinnliche Lust versinken. Was Wunder nun, wenn sie, weil die Geselligkeit selbst Genuß ist, Gesellen und Mitgenossen ihrer Lebensweise suchen, und nicht blos suchen, sondern auch finden? denn das Gleiche zieht das Gleiche an. Und so bilden sich Verbrüderungen des irdischgenießenden, d. h. des gottvergessenen Lebens, wie wir sie überall in der cultivirten Welt, und am meisten in den großen Städten finden, aus denen, wie es scheint, die Gottesfurcht zuerst verbannt worden ist. Habsucht und Geiz, die ungleichen Geschwister, von Einem Vater erzeugt, wiewohl sie beide nicht minder als die Genußsucht zur Gottvergessenheit führen, haben doch das Gute daß sie sich keine Genossen suchen, weil es nicht in ihrer Natur liegt. Dagegen kehrt der Genußsüchtige leichter aus der Gottesvergessenheit zurück, weil er nur in die Welt zerstreut ist, und sich wohl wieder sammeln kann: der Habsüchtige aber und der Geizige ist zu fest in sein Selbst verstrickt, als daß er sich aus diesen Banden leicht befreien könnte. Gleichwohl ist die Gottesvergessenheit die Stufe der Irreligion, von welcher sich der Mensch noch am ersten der Religion wieder zuwenden kann. Je höher aber die Triebe steigen, desto schwe-

rer ist es von dem Irrwege zurückzukehren, auf den sie, selbst irre geleitet, führen.

Zu der nächsten Stufe der Irreligion führt der Forschungstrieb, wenn er vom selbstischen Wesen beherrscht und geleitet wird. Mit dem geistigen Forschungstriebe ist ein höheres Naturell, als mit dem physischen Erhaltungstriebe vereinigt. Die Selbstigkeit spricht sich bei solchem Naturell als Stolz aus. Der Stolze ist sich selbst genug, und mag gern Alles unter sich erblicken. Das Verkleinern, ja das Zunichtemachen ist seine Sache, weil er dabei nicht anders als gewinnen kann. Der Verstand, vom Forschungstrieb geweckt, das letzte Ende aller Dinge zu ergreifen und ihr Wesen festzuhalten, findet als Resultat seiner Auflösung alles Bestehenden nur Elemente (Atome) die der Zufall zusammengetrieben hat und wieder zerstreut. Und so zerstreut der Verstand, zugleich mit der Vorstellung, auch die Verehrung und die Scheu göttlicher Macht; kurz, er vollbringt das Geschäft der Gotteslänugnung, was eben so viel ist als der Gottesvernichtung. Aber der Weg nach außen ist nicht der einzige auf welchem der Forschungstrieb diese Vernichtung zu Stande bringt. Der Weg nach innen (Idealismus) führt zu demselben Ziele als der erste (Materialismus), nur auf andere Weise. Der Idealist findet die höchste Einheit in sich selbst, in seinem Ich, und setzt dieses Ich an die Stelle der Gottheit, macht sein Ich zu Gott, läugnet also den gegenständlichen Gott, wenigstens der That nach, wenn auch nicht den Worten nach: denn er scheuet sich nicht das Wort „Gott" noch auszusprechen; aber es hat keinen Gehalt mehr. Dieß ist die zweite Stufe der Irreligion, höher als die erste, weil der Mensch hier nicht blos dem göttlichen Wesen entfremdet ist, sondern dasselbe gleichsam in sich selbst vernichtet hat. Der Gottesläugner lebt also ohne Gott, weil er keinen anerkennt. Es hat bekanntlich sehr früh Got-

tesläugner gegeben, und zwar gerade unter Denen, die sich zu Lehrern der Menschen berufen fühlten. Im Zeitalter der Sitten-Einfalt finden solche Menschen selbst keine oder wenige Anerkennung, desto mehr aber in den Zeiten des Sittenverfalls: denn den gottvergessenen Gemüthern ist die Gottesläugnerei sehr willkommen; sie befreit dieselben von einem Gespenst, das doch noch von Zeit zu Zeit in ihrem Inneren spukt. Ein Gottesläugner ist kaum zu heilen, weil seine Irreligion auf dem Felsen ruht welcher Stolz heißt. Nur wenn Erdbeben diesen Felsen erschüttern, oder der Blitz des Himmels ihn zerspaltet, mag der gedemüthigte, der zermalmte Mensch den Halt in der Höhe suchen, den er in der Tiefe verloren hat. Der verderblichste der Triebe aber, ist er einmal von der Selbstsucht irre geleitet worden, ist der Freiheitstrieb. Wie durch den Forschungstrieb der Verstand, so wird durch den Freiheitstrieb der Wille geweckt. Aber es ist der von der Selbstigkeit angesteckte Wille, welcher hier erscheint, der Wille, welcher nichts außer sich gelten lassen, welcher absolut herrschen, selbst aber durch und durch ungebunden bleiben will. Nun ist aber Religion ein Band, und zwar ein Band, welches den ganzen Menschen an den Gegenstand seiner Huldigung kettet. Nothwendig also ist der ungebundene Herrscherwille des Menschen der erklärte Feind der Religion, indem beide, Ungebundenheit und Religion, einander schroff gegenüber stehen. Was ist aber Feindschaft ohne Haß? und was ist die Religion ohne ihren Gegenstand? Der Religionsfeind haßt also das göttliche Wesen; er lebt nicht blos ohne Gott, sondern ist auch ein erklärter Gegner der Gottheit, indem er das Heilige bekämpft: denn das Heilige ist die Schranke. Er hat Gott nicht vergessen: denn er ist kein Sklav des Genusses, welcher zur Gottesvergessenheit führt. Er läugnet Gott nicht:

denn der Trieb, der ihn beherrscht, ist nicht der irre geleitete Forschungstrieb, welcher, nach außen gehend, das Universum in Atome auflöset, oder, nach innen gerichtet, den eigenen Verstand zu seinem Götzen macht, und die höchste Einheit in sich selbst findend, keine höchste Einheit, d. h. keinen Gott, über sich anerkennt; sondern der Gottesfeind stellt sich Gott gegenüber und haßt ihn, wie Satan, der Verderber, ihn haßt. Wie nun der Mensch durch den Freiheitstrieb, welcher in der That ein göttlicher Trieb ist, auf der rechten Bahn zum Höchsten gelangt; und wie der Gipfel aller Kunst und Wissenschaft, ja der Tugend und Religion selbst, die Freiheit ist: so führt im Gegentheil dieser Trieb, wenn er von der Selbstsucht auf falsche Wege gelockt wird, in den Abgrund: denn Verderblicheres läßt sich nichts denken als den Quell aller Glückseligkeit zu hassen. Die Gottesfeindschaft ist also die höchste Stufe der Irreligion, und von ihr geht, man möchte sagen ohne Wunder, kein Weg rückwärts zum Leben, sondern jeder nur vorwärts zum Tode, aber zum geistigen.

Diese Bemerkung führt uns fast unwillkührlich zu der Betrachtung der Folgen des Lebens ohne Gott. Wir sind blos von der Thatsache ausgegangen, daß der ursprüngliche Zustand der Völker ein religiöser gewesen sey. Wir haben hiebei nicht gefragt ob der religiöse Zustand überhaupt ein wahrer, d. h. kein widernatürlicher und erkünstelter, sondern ein der menschlichen Einrichtung angemessener und zum Gedeihen des Menschen nothwendiger sey. Eben so wenig haben wir gefragt ob dieser Zustand ein blos subjectiver, d. h. lediglich aus dem Menschen allein hervorgehender und durch seine eigene That zu Stande gebrachter sey, wie z. B. das Denken ist, und ob der Gegenstand der Religion eben nur ein gedachter sey, oder das was man eine Idee nennt, oder

ob dieser Gegenstand ein wirkliches Wesen, ein lebendiger Gott sey, ohne dessen Mitwirkung die Religion gar nicht zu Stande kommen könne, gerade so wie zu jedem Bündnisse zwei sich Verbindende nöthig sind. Endlich haben wir auch nicht gefragt ob die ursprüngliche Religion auch wirklich die wahre gewesen sey, sondern nur erst eine Art von Kinderversuch oder Kinderspiel mit selbstgeschaffenen Göttern, oder ob umgekehrt die ursprüngliche Religion den wahren Gott besessen habe, und die Menschen erst späterhin durch Abfall vom wahren Gott zu selbstgeschaffenen Göttern herabgesunken seyen. Alles dieß haben wir an seinen Ort gestellt, oder vielmehr ganz bei Seite liegen lassen. Aber Eines haben wir nach Kräften in Erwägung gezogen, nämlich wohin der Mensch geräth wenn er aus dem religiösen Zustande, möge er nun ein natürlicher und wahrer, oder ein widernatürlicher und erkünstelter seyn, heraustritt in den entgegengesetzten. Wir wollen jetzt einmal annehmen der Zustand der Irreligion auf seinen verschiedenen Stufen sey der wahre und bestimmungsgemäße des Menschen, so daß diese verschiedenen Stufen gleichsam die Grade der menschlichen Vollkommenheit bezeichneten, daß demnach der Zustand der Gottvergessenheit schon ein weit besserer sey als der religiöse Zustand überhaupt, der Zustand der Gottesläugnung noch vorzüglicher als der der bloßen Gottvergessenheit, endlich der Zustand der Gottesfeindschaft der allervollkommste, und gleichsam das Meisterstück menschlicher Virtuosität. Wenn wir dieß annehmen, so müßte sich aus den Folgen, d. h. aus den Lebensverhältnissen und Erscheinungen der Menschen welche sich auf diesen Standpunkten befänden, ein nicht zu bezweifelndes günstiges Resultat für die Richtigkeit dieser Standpunkte ergeben. Denn wir mögen nun raisonniren wie, oder glauben was wir wollen: die Erfahrung kann

Niemand widerlegen, und die reine Beobachtung muß jederzeit die Richtigkeit unserer Begriffe, Urtheile, und Schlüsse bestätigen; oder wir haben kein Richtmaß der Wahrheit überhaupt, und müssen demnach auf alle Erkenntniß der Wahrheit Verzicht thun. Nun lehrt uns Beobachtung und Erfahrung, daß Alles in der Welt, ja, daß die Welt selbst, nach einer gewissen gesetzlichen Einrichtung besteht, die wir, wenn wir sie auch ihrem innersten Wesen nach nicht begreifen, doch wenigstens nicht ableugnen können. Die himmlischen Gestirne bewegen sich in gemessenen Bahnen nach festgestellter Ordnung. Ein einziger Schritt aus diesen Bahnen würde das Universum vernichten. Unsere Erde, wenn sie einen Augenblick aufhörte sich um ihre Axe und um die Sonne zu bewegen, würde in den Abgrund geschleudert werden, zerfallen und zerstäuben. Jedes Product der Erde behauptet nur so lange seinen Bestand, als es seiner eigenthümlichen Natur getreu ist, und in dem Elemente verharrt, an welches sein Daseyn und Wirken gebunden ist. Der Stein bleibt nur so lange Stein, als ihn die innere Kraft des Zusammenhanges in seinem Daseyn bewahrt. Die Pflanze erhält sich nur so lange grünend, als sie mit ihren Wurzeln der Erde Nahrung, mit ihren Blättern die Luft und das Licht einsaugt. Das Thier lebt nur so lange, als es sich nähren und athmen kann. Des Menschen Leben ist höher gestellt. Der Mensch trägt ein unbegrenztes Verlangen nach Wohlbefinden in sich. Dieses Wohlbefinden ist aber nicht blos an äußere Bedingungen gebunden, nicht blos an die Elemente, aus welchen sein äußeres Wesen besteht und durch deren immer erneuten Ersatz sich dasselbe erhält; nicht blos an die Gesundheit oder Integrität seines leiblichen Organismus, sondern auch, und vorzüglich, an etwas, das wir nothwendig innere Gesundheit nennen müssen, deren

Charakter die Zufriedenheit ist. Ein unzufriedener Mensch ist kein glücklicher Mensch. Wir können also füglich die Zufriedenheit als das Kennzeichen des richtig, und gleichsam in sein Gleichgewicht gestellten, Menschenlebens ansehen, und nach ihrem Vorhandenseyn oder Mangel die richtige oder falsche Stellung des Menschen im Leben abmessen. Bestand und Erhaltung ist das allgemeine Gesetz der Welt; und jedes Ding und Wesen kann nur, so zu sagen, in seinem Indifferenzpunkte bestehen, in dem Punkte, wo alle seine Bedürfnisse abgewogen und ausgeglichen sind. Und dieser Punkt ist bei dem Menschen die Zufriedenheit. Sie ist der natürliche, d. h. der menschlichen Natur angemessene, der wahre, der bestimmungsgemäße Zustand des Menschen; oder wir müßten ihm eine bestimmte Natur, und eine, die Erhaltung begründende, Gesetzlichkeit dieser Natur absprechen; was gegen die allgemeine Ordnung der Dinge ist. Nun fragt es sich: finden wir den Menschen, nach aller Beobachtung und Erfahrung, im Zustande der Irreligion, also im Zustande der Gottvergessenheit, der Gottesläugnung, der Gottesfeindschaft, kurz, finden wir den Menschen ohne Gott zufrieden, oder, was dasselbe ist, glücklich? Es heißt ganz mit Recht: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Und so werfen wir denn einen betrachtenden Blick auf die Folgen der Irreligion auf ihren verschiedenen Stufen, um zu sehen wie das Leben des Menschen ohne Gott sich zum Richtmaß der wahren Stellung des Menschenlebens, zur Zufriedenheit, verhält.

Der Mensch ohne Gott, wiefern sein Zustand der der Gottesvergessenheit ist, kann sich in Lüsten gleichsam ersäufen, er ist aber darum doch nicht zufrieden. Nicht blos, weil der stete Genuß Abspannung und Ermüdung, ja am Ende gar Ueberdruß und Ekel erregt, indem gleichwohl sein

Verlangen nie gesättiget wird, sondern in dem Maße mehr steigt, wie er es weniger befriedigen kann; nicht blos weil das Schwelgen im Genusse ihm oft Armuth und Schande bringt; nicht blos weil ein nur dem Genusse geopfertes Leben die Gesundheit untergräbt und schmerzliches Siechthum erzeugt: sondern auch, und hauptsächlich, weil er den peinigenden Vorwürfen des Gewissens nicht entgehen und sich vor ihnen nur durch Betäubung auf kurze Zeit retten kann. Ein Zustand, welcher mit der Zeit nicht milder, sondern immer qualvoller wird, so daß sich das Ziel und die Krone des Lebens, die Zufriedenheit, immer weiter von einem solchen Unglücklichen entfernt, je weiter er in Jahren vorwärts schreitet. Und wie die Genußsucht, so läßt auch die Habsucht und der Geiz keine Zufriedenheit im Menschen aufkommen: denn wenn hat je der Habsüchtige genug? oder wenn kommt je das Gemüth des Geizigen zur Ruhe? An Jenem nagt die Begierde des Besitzes, und an Diesem die Furcht vor Verlust, wie ein Geier an seiner Beute. Und so kann denn nie und nirgends der Zustand der Gottvergessenheit ein Natur= und Bestimmungsgemäßer seyn.

Ist es mit dem Zustande der Gottesläugnung anders beschaffen? Der Gottesläugner, im Stolze seines Herzens, kann sich über das Vorurtheil des Pöbels, wie er die Religion nennt, so lange erhaben, und in seiner Selbstgnüge so lange fest und sicher fühlen, als er in der Fülle der Kraft lebt, und ihn das Glück begünstiget, kurz, so lange er sich in seiner Welt des Zufalls, oder in der Herrschermacht seines Ichs wohlbefindet. Allein Zufriedenheit ist dieses Wohlbefinden dennoch nicht: denn diese stammt nur aus dem inneren Frieden; und diesen hat kein Mensch, der nicht mit seinem Gewissen in Einigkeit ist; und einig mit seinem Gewissen ist Keiner, der nicht in demselben ein höheres Gesetz

anerkennt, ein Gesetz, das er sich nicht selbst giebt, sondern das ihm gegeben ist, und unter dem er folglich steht, wie der Unterthan unter dem Monarchen. Das Gesetz aber ist des Gesetzgebers Unterpfand. Der Gottesläugner muß also das Gewissen Lügen strafen, oder er muß es verdrängen; und in beiden Fällen steht er im inneren Widerspruche mit sich selbst; und wo dieser ist, ist keine Einheit, wo aber diese nicht ist, kein Friede. Und dieß noch im glücklichsten Falle, so lange die Festigkeit des Gottesläugners nicht von außen her erschüttert wird. Und wie viele Möglichkeiten solcher Erschütterung bieten sich im Laufe eines kurzen Menschenlebens dar! Wie viele feindliche Angriffe der Natur- und der Menschen-Welt können über den Einzelnen um so mehr hereinbrechen, da sie das Ganze oft so wenig verschonen. Verlust der Güter des Lebens, Verlust der bürgerlichen Wirksamkeit, Verlust des edelsten aller äußeren Güter, der Gesundheit, durch lange, qualvolle, schmerzliche Krankheiten: wie kann dieß Alles den aufgeblähten Menschen niederbeugen und ihm seine Schwäche, ja sein Elend fühlbar machen, wenn er eben keine andere Stütze hat als den Zufall von außen, oder sein dürftiges Ich von Innen, kurz, wenn er ohne Gott ist und lebt. Und glaubt man denn daß nicht auch des Gottesläugners Stunde schlägt? Wenn er dann schwach, verlassen, hülflos, einen Arm sucht, der ihn rette, und ihn nicht findet, ein Licht, welches die Finsterniß seines Inneren erhelle, aber kein leitender Stern erscheint, eine Liebe, die ihn erwärme, aber nur Todeskälte in ihn eindringt: ist dieß Zufriedenheit? ist dieß ein wahres Leben?

Betrachten wir zuletzt noch die Gottesfeindschaft in ihren Folgen. Wenn die Gottesvergessenheit das Zeichen der schmählichsten Knechtschaft des Herzens ist, welches sich an das Nichtige verkauft hat; wenn die Gottesläugnung ein

kaltes, erstorbenes oder ein nur dem thörichten Selbst opferndes Herz verräth: so huldiget und opfert die Gottesfeindschaft dem radicalen Bösen, dem verderbenden und zerstörenden Princip, welches wir umsonst aus der moralischen Welt heraussophistisiren, und welches der Gottesfeind selbst mit frecher Stirn hinwegläugnet, indem er es zum Guten verkehrt und so das Gute selbst vernichtet. Ja, wer da sagt: es giebt kein Böses, der ist ein Vernichter des Guten: denn wenn das, was das Gewissen verdammt, nicht mehr böse ist, so ist Böses und Gutes sich gleich, so ist das Laster Tugend, und der Satan Gott. Aber auch nur der in das Laster Versunkene, der vom Laster Durchdrungene, in dessen Seele kein Strahl des reinen Lichts mehr fällt, der nur in moralischer Finsterniß athmet und lebt, kann das Böse läugnen, weil er es nicht mehr zu erkennen vermag. Er nimmt es nicht wahr, weil es das Element ist, in dem *er lebt*; er nimmt es nicht wahr, weil er das Gute nicht mehr wahrnimmt, weil das Gute für ihn, so wie er für das Gute verloren ist. Ob es solche Menschen giebt? Man frage ob es Solche giebt die das Laster entschuldigen; und wenn die Erfahrung die letzte Frage bejaht, — wie sie es thut, — so ist auch die erste beantwortet. Ja, es giebt Menschen, die das Laster nicht blos entschuldigen, sondern in ihm ihr wahres Leben finden, die den für einen Thoren halten, welcher der Tugend Opfer bringt. Und diese Menschen sollten nicht Feinde Gottes seyn? Allerdings kann der Mensch nur erst nach schmählicher Ausartung ein Bürger des Reiches der Finsterniß werden; aber er kann es, wenn er, der moralischen Kraft entsagend, die allein vermögend ist den Menschen im Reiche des Lichts und der Freiheit zu erhalten, sich selbst die Fesseln der Passivität anlegt, und von ihrer Last tiefer und immer tiefer hinabgezogen wird. Nicht

Der ist ein Finsterling, welcher in dunkeln Begriffen lebt, — er ist nur ein Unwissender, — sondern der ist es, welcher sein Herz dem Guten verschließt und dem Bösen anhangt. Nicht die Wissenschaft und die sogenannte Aufklärung des Verstandes ist das Licht der Menschen, sondern die reine, heilige Stimme im Innern, die zum Guten mahnt und vom Bösen abmahnt. Wer diese Stimme nicht hören will, wer sein Ohr vor ihr verstopft, und wäre er der größte Meister in der Wissenschaft der Wissenschaften: er sitzt mitten in der Finsterniß, er ist ein Feind des Lichts, ein Feind des Guten, ein Feind Gottes. Wie lohnt aber die Finsterniß ihren Geweihten? zeitig genug mit Selbstqual, mit Selbstverachtung, mit Selbstverdammung, mit der Hölle. Die Geschichte jedes Lasterhaften ist der sprechendste Beweis hievon. Nur der Lasterhafte ist ein Gottesfeind. Und die Gottesfeindschaft sollte das wahre Leben seyn und zum wahren Leben führen? Wann war je das Loos und der Lohn des Lasters Zufriedenheit?

Und so ergiebt es sich denn auf allen Seiten daß der Mensch ohne Gott im Elend ist. Sey es ein thörichtes Vorurtheil, sey es eine kindische Täuschung, zu glauben daß ein Gott sey und daß der Mensch ihm anhangen müsse, kurz, daß Religion der Weg zum Glück, zum wahren Leben sey: Wer, der so sinnig, so einsichtsvoll, so kräftig war sich von diesem Vorurtheile, von dieser Täuschung loszumachen, hat je das Ziel und den Bürgschein des wahren Lebens, die Zufriedenheit, erreicht? Umgekehrt, wer will es läugnen daß Tausend und aber Tausend, die sich dieser Täuschung, diesem Vorurtheil mit ganzer Seele hingegeben haben, höchst zufriedene Menschen waren, so sehr mit dem, was sie das Gut ihres Lebens nannten, zufrieden, daß sie sogar ihr Leben selbst nicht achteten, es freudenvoll hinga-

ben um nur ihr höchstes Gut nicht zu verlieren? In der That, wenn man solche entgegengesetzte Lebenserfahrungen, wie sie der Beobachter nicht zurückweisen kann, unbefangen würdiget, so kann man sich unmöglich überreden daß die Menschen ohne Gott auf dem richtigen Standpunkte stehen und den richtigen Lebensweg wandeln, die Menschen mit Gott aber, vom falschen Standpunkte aus, den falschen Lebensweg verfolgen. Läßt sich aber die Sache nicht noch tiefer untersuchen? Läßt sich nicht ganz bestimmt, ja unwidersprechlich nachweisen daß die Menschen ohne Gott, gelind gesprochen, im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit? Wenn die Wahrheit kein leeres Wort ist, — wäre sie es, so wäre unser Bewußtseyn selbst Täuschung, Betrug, Lüge, — und wenn man der wahrhaft erkannten Wahrheit huldigen muß, auch wenn man es zu seiner Beschämung müßte, so käme es auf den Versuch an ob man der Wahrheit in diesem wichtigen Falle nicht auf die Spur kommen, ja sie vielleicht wirklich auffinden könnte. Wir wollen diesen Versuch machen.

II.

Vernunft.

Es wurde, am Ende der ersten Nummer, des Bewußtseyns gedacht, stillschweigend als eines Letzten und Höchsten im Menschen, welches, wenn es Täuschung, Betrug, Lüge wäre, alle Wahrheit für den Menschen unmöglich machen, ja vernichten würde. Das Bewußtseyn ist jedem Menschen eigen; und es würde nicht schwer halten zu beweisen daß

wir blos durch das Bewußtseyn Menschen sind. Was hat denn aber das Bewußtseyn mit der Wahrheit zu thun? Gar viel, Alles! Dieß wird nicht blos in der Beziehung gesagt, daß der Mensch im bewußtseynlosen Zustande weder von sich, noch von der Welt, noch von der Wahrheit etwas weiß und wissen kann, sondern, — diese negative Beziehung des Bewußtseyns ganz bei Seite, — wesentlich und hauptsächlich in positiver Bedeutung, wo das Bewußtseyn und der sogenannte Wahrheitssinn oder Wahrheitsgeist für eines und dasselbe gelten müssen. Manchem Leser wird dieß unverständlich, manchem sogar mehr als parador erscheinen. Wir haben uns also hierüber zugleich zu verständigen und zu rechtfertigen. Diese Verständigung und Rechtfertigung wird uns den Weg zu dem Ziele bahnen, welches wir uns am Ende des ersten Aufsatzes gesteckt haben.

Wir machen keine weiteren Ansprüche an den Leser, als daß er auf die Weise, wie es hier angedeutet wird, sein eigenes Bewußtseyn beobachte. So lange wir wachen, und nicht zerstreut sondern gesammelt und auf uns aufmerksam sind, sind wir uns bekanntlich unserer Gefühle, Vorstellungen, Gedanken, Entschlüsse und Handlungen, kurz, unseres ganzen Seelenlebens bewußt. Wir sind uns aber auch bewußt daß Alles dieß eine fortwährende Controlle gleichsam in unserm Innern, und zwar in unserm Bewußtseyn und durch unser Bewußtseyn selbst erfährt. Selbst der gemeine Mann spricht: mein Bewußtseyn sagt mir was gut oder böse, recht oder unrecht, wahr oder falsch ist. Auch wir müssen dieß zugestehen. Oder ist es nicht so? Selbst wenn es uns nicht in den Sinn kommt, uns gar nicht darum zu thun ist unsere Gefühle, Gedanken, Handlungen zu prüfen, so erfahren wir dennoch, so zu sagen, eine innere Censur derselben, die auch wider, wenigstens ohne unsern

Willen aus dem Bewußtseyn, wie aus einer inneren unergründlichen Tiefe, aber mit der höchsten Bestimmtheit, Sicherheit, Gewißheit hervortritt. Wir nennen deshalb auch dieses so Gewisse, dem wir nicht widersprechen können, das Gewissen. Genau betrachtet aber ist es nichts Anderes als unser Bewußtseyn selbst, was dergestalt als Richter in uns, und unserer selbst, erscheint. Was bedeutet nun diese Erscheinung? was haben wir daraus zu folgern? nichts Anderes, als daß die Entscheidung über das was gut, recht und wahr, oder das Gegentheil ist, nicht unserer Willkühr Preis gegeben, sondern uns durch eine innere Form, durch ein Richtmaß vorgeschrieben ist, an dem wir nichts verändern und verrücken können. Und diese Norm liegt im Bewußtseyn, oder ist das Bewußtseyn selbst. Wir können nicht weiter. Nun bemerken wir aber, bei weiterer Beobachtung, daß wir überhaupt von Allem was wir sind oder was an uns ist, so wie von dem was außer uns ist — von der Welt und Allem, was darinnen ist — eben nur durch das Bewußtseyn Kunde haben. Wir sprechen zwar: unsere Sinne belehren uns von der Aussenwelt, so wie von uns selbst, so fern wir ein äusseres, liebliches Wesen sind; allein was sind die Wahrnehmungen der Sinne ohne das Bewußtseyn? was sind sie, wenn sie nicht im Bewußtseyn aufgefaßt oder vernommen werden? Das Bewußtseyn ist also das Vernehmende in uns, durch welches wir selbst vernehmen. Wir sind allerdings die Vernehmenden, aber nur mittels des Bewußtseyns, als desjenigen in uns, das da vernimmt oder aufnimmt, ohngefähr so, wie der Spiegel die Gestalten aufnimmt. Und so wird uns das Bewußtseyn zum Sinn, — denn das Aufnehmen, das Auffassen ist das Geschäft des Sinnes, — aber zum inneren Sinn. Das Bewußtseyn gehört uns also an, wie die äußeren Sinne uns angehören;

aber es ist gleichwohl so verschieden von unserm Ich, wie Auge, Ohr u. s. w. von unserm Ich, von unserm wesentlichen Selbst verschieden sind. Bleiben wir noch einen Augenblick bei der Beobachtung des Vernehmens stehen. Wir vernehmen durch das Bewußtseyn als das Vernehmende. Kommt uns nun nicht für diesen inneren Sinn der passende Name Vernunft entgegen? Ohne das Bewußtseyn vernähmen wir nicht innerlich; durch das Bewußtseyn, in und mit dem Bewußtseyn haben wir Vernunft. Was unterscheidet aber das Bewußtseyn von den übrigen Sinnen? Die übrigen Sinne nehmen blos äußerlich wahr; das Bewußtseyn vernimmt innerlich das Wahre. Was ist das Wahre? das Eine sich überall und immer unveränderlich gleich Bleibende: das Ewige; deshalb das Unverletzliche, das Heilige, dessen Bestandesgesetz die Einheit ist. Sehr wahr sagt ein vor kurzem abgeschiedener, sehr philosophischer, Dichter *): Wahrheit ist Einheit. Daher können wir auch das Bewußtseyn in uns nicht anders als die Einheit in uns definiren. Wer diese Einheit verloren hat ist ein Vernunftberaubter; die höchste Beraubung, welche dem Menschen widerfahren kann. Und so wäre es denn klar, daß Bewußtseyn, Vernunft, und Wahrheitssinn in uns, eine und dieselbe Einheit ist, welche richtend und verurtheilend in uns auftritt, wenn wir selbst in unsern Gefühlen, Vorstellungen, Gedanken, Entschlüssen und Handlungen der Einheit ermangeln. Man glaube aber ja nicht daß diese Einheit in uns inhaltslos oder gehaltlos sey: ist doch in ihr unser ganzes Seelenleben zusammt dem Inbegriff unserer Weltvorstellungen enthalten. Ja was noch mehr ist: aus dieser Einheit tritt in stiller

---

*) Müllner, in der Albaneserin, einem durchaus dem psychologischem Grund und Boden entsprossenen Gedicht.

Stunde, und wenn wir ihr ganz angehören, Alles hervor was Idee heißt in Kunst und Wissenschaft, und hier, wie im handelnden und religiösen Leben, der Keim zu den edelsten Erzeugnissen des Menschengeistes ist. Doch hievon kann und darf jetzt nicht die Rede seyn, indem wir in dem Bewußtseyn zunächst blos der Spur des Wahrheitssinnes nachzugehen haben. Zuvörderst ist hier noch eine Dunkelheit zu beseitigen, indem wir bei unserer Beobachtung des Bewußtseyns, wir wollen nicht sagen ein doppeltes Wesen, aber doch eine doppelte Function desselben Wesens angetroffen haben. Ein Anderes scheint nämlich das Bewußtseyn zu seyn wiefern es in uns als Richter unserer Gedanken und Handlungen erscheint; ein Anderes, wiefern es sich nicht als ein Thätiges, sondern als ein Vernehmendes zeigt. Wenn wir dem Bewußtseyn in letzter Eigenschaft mit Recht den wahren Namen Vernunft *) gegeben haben, so möchten wir es in der ersteren lieber mit dem des Sprechers (Logos) bezeichnen. Wie hängt aber Beides zusammen? oder vielmehr: wie kann Eine und Dieselbe Energie zwei so entgegengesetzte Functionen verwalten? Beobachten wir uns abermals nur in Bezug auf die Erweise unseres Bewußtseyns. So lange wir mit unserm Bewußtseyn gleichsam Eins sind, (in der gewöhnlichen Sprache: einig mit uns selbst;), oder wenn wir uns so ausdrücken dürfen: so lange die Einheit unser ganzes Wesen erfüllt, ist unser Bewußtseyn schlichthin Vernunft, inneres und höheres, ja höchstes Vernehmungs-

*) Ohne Zweifel entspricht dem Worte Vernunft das griechische Wort νους. Die Platoniker stellen den νους höher als den λογος, gleich als ob beide verschiedene Kräfte oder Wesen wären. Im Lateinischen ist es derselbe Fall mit mens und ratio. Hoffentlich ist im Folgenden dieser Irrthum berichtiget.

oder Erkenntniß-Vermögen; ein Zustand, der bei Menschen, die stets in sich zerrissen sind, nie eintritt; weshalb sie auch ein solches Vermögen für Erdichtung halten. In diesem Falle ist die Vernunft in der That das, als was Kant sie definirt: das Vermögen der Ideen, oder die theoretische (schauende) Vernunft, gleichsam ein reiner, das Reine (Göttliche) erfassender und wiedergebender Spiegel. Sobald sich aber der Mensch von der Vernunft-Einheit trennt und dadurch in sich selbst zerfällt, hat er nicht mehr Theil an der Vernunft als vernehmender Einheit, sondern das Bewußtseyn, welches vorher lediglich Vernunft war, steht ihm nun gegenüber, dem Gefallenen, aus dem Paradiese Verstoßenen, als der Engel mit dem feurigen Schwert, als Gewissen, als Richtmaß und Richter zugleich, als Sprecher des Guten, Rechten, Wahren, kurz, der Einheit, von welcher der Mensch entfremdet ist. Die Erscheinung ist ganz einfach. Das Bewußtseyn ist stets Einheit; nur der Mensch verändert sich. Einig mit dem Bewußtseyn ist er im Licht; uneinig, in der Finsterniß, in welcher das Licht ihn nicht erhellet, sondern nur schmerzt. Man wird diese der Deutlichkeit wegen gewählten Bilder nicht für Mysticismus halten.

Und so wäre denn hiemit das so vielfach besprochene und mißverstandene Wort Vernunft auf einfachem und untrüglichem Wege zu seiner wahren Bedeutung und Würde gelangt. Die Vernunft darf durchaus nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit der Denk- und Urtheils-Kraft verwechselt werden; und was man einen Vernunft-Schluß nennt, ist nur ein Verstandes-Act: denn die Vernunft schließt auch nicht: dieß thut nur der Verstand indem er sein Geschäft vollendet, welches eben so gut auf die alltäglichsten, wie auf die höchsten Dinge gerichtet seyn kann. Der Verstand ist nur ein Verständiger, ein Vermittler zwischen uns und

den Gegenständen unserer Erkenntniß. Der Verstand ist der Interpret, der Dollmetscher eben sowohl des Geistes als der Natur. Er bringt eben sowohl die Wahrnehmungen aus dem Reiche der Sinne, als das Vernommene aus dem der Vernunft, zu Begriff: er assimilirt, er identificirt unserer eigenen geistigen Natur den durch die äusseren Sinne wie durch den inneren Sinn gegebenen Stoff der Erkenntniß, oder, wie die Schule sagt: er kleidet den Stoff in die Form. Der Verstand ist ein Bildner, aber nur ein Nachbildner: er bildet nach, was in der Natur und im Geiste vorgebildet ist. Ohne Vorbild (Idee, Anschauung) kann der Verstand kein Nachbild entwerfen. Und so ergiebt sich von selbst daß man den Verstand nicht mit der Vernunft verwechseln darf, eben so wenig als man ihn mit den äußeren Sinnen verwechseln wird. Aus diesem Grunde aber muß man sich auch hüten die Vernunft mit dem Verstande zu verwechseln und ihr ein Geschäft beizulegen welches nur in das Gebiet des Verstandes gehört. Die Vernunft ist bloßer Sinn, aber sie ist der Sinn für die innere, geistige Anschauung: sie ist das Auge für das Licht des Geistes. Was in die Vernunft eingeht, ist Geist; und der Geist ist die Wahrheit selbst, das reine, das heilige Seyn, oder, wie früher gesagt wurde, das Ewige. Und so ist demnach der Vernunft, als Wahrheitssinn, ihre Stellung, ihr Geschäft, ihre Würde gesichert, und es bleibt nur übrig auch ihr Wesen näher zu bestimmen.

Was den Geist vernimmt, muß dem Geiste, so wie was die Natur wahrnimmt, der Natur verwandt seyn. Die Natur ist die Schöpfung, das Geschaffene, der Geist aber der Schöpfer. Und warum sollte auch die Vernunft dem Geiste nicht verwandt seyn, da die Vernunft, erwiesener Maßen, Einheit ist, und der Geist das Gleiche. Fragen

wir nun abermals unser Bewußtseyn. Es muß von sich selbst zeugen als von der Wahrheit; und wir tragen keinen andern Zeugen von der Wahrheit in uns, als das Bewußtseyn, welches sogar den Wahrnehmungen der Sinne das Siegel der Gewißheit aufdrückt. Und nicht blos die Sinne erhalten von dem Bewußtseyn oder der Vernunft ihre Bestätigung, sondern auch der Verstand. Nur was in Einheit, in Uebereinstimmung mit der Einheit des Bewußtseyns gedacht wird, ist wahr. Ein Begriff, in den die Vernunft nicht als Einheit eingeht, ist ein Widerspruch, ist nicht in der Wahrheit begründet. Und so sehen wir, wie nicht blos der äußere Sinn, sondern auch sogar der Verstand, unter der Vernunft stehe, nicht aber die Vernunft unter dem Verstande. Es ist daher ganz verkehrt die Wahrheit der Vernunft mit dem Verstande prüfen zu wollen, der erst von ihr seine Sanction erhält. Der Verstand ohne die Leitung der Vernunft schweift in den Regionen des Irrthums umher; und man kann wohl mit dem Verstande, aber nicht mit der Vernunft rasen (deliriren). Jede dialectische Sophisterei ist ein solches Delirium. Darum Achtung, ja Ehrfurcht der Vernunft: denn sie ist die Stimme der Gottheit. Der Gottheit? ja! wir tragen das Wesen der Gottheit als Vernunft in uns, oder die Gottheit müßte nicht Geist, und der Geist nicht Einheit seyn.

Und so wären wir denn mit Einem Male, gleichsam mit Einem Schlage, unter der Leitung des Bewußtseyns und durch das Zeugniß desselben, an die Grenze, oder vielmehr an das Band gekommen, welches uns mit der Gottheit verbindet, indem es gleicher Natur mit ihrem Wesen ist. Aber ist dieß nicht ein Sprung, und ein sehr übereilter Sprung, im Schlusse? Mit nichten. Wenn die Vernunft nur vernimmt, und zwar geistiges Wesen vernimmt, und

wenn kein Vernehmen gedacht werden kann ohne etwas das vernommen wird: was kann das von der Vernunft Vernommene anderes seyn als die Stimme, das Wort, die Verkündigung des Geistes, der nicht unser Geist ist, und doch zu unserm Geist redet und reden muß, weil unser Geist vernimmt? Man kann sagen: „unser Geist redet selbst, und vernimmt sich selbst, und darum nichts Anderes und nichts Höheres." Allerdings kann auch unser Geist nichts Höheres vernehmen als sich selbst, eben weil er der Geist ist. Aber eben weil er der Geist ist, so ist er das Höchste im Himmel und auf Erden, das sich nur in uns offenbart, und laut und kund wird im Bewußtseyn und als Gewissen, so daß wir an der Gewißheit des höchsten Geistes — oder vielmehr des Höchsten überhaupt: denn der Geist ist das Höchste — gar nicht zweifeln dürfen noch können. Kurz, wir tragen ursprünglich den Geist in uns; und was wir in uns *tragen*, müssen wir das Göttliche und göttliches Wesen nennen, weil es die Einheit, und die Wahrheit, und die Güte, und die Gerechtigkeit, mit Einem Worte, weil es das ewig-heilige Wesen selbst ist. Was bedürfen wir weiteres Zeugniß? unser Gewissen bezeugt uns durch sich selbst, durch seinen Inhalt und seine Thätigkeit und seine Wesenheit, mit unmittelbarer Gewißheit, daß ein Gott, und daß die Vernunft, das Bewußtseyn, Geist von seinem Geiste ist. Unsere Vernunft ist nicht Gott, aber göttlich, und bezeugt uns dadurch, daß ein Gott ist. Und daß die Vernunft dieß thut durch sich selbst, und aus sich selbst, sehen wir aus dem Zeugnisse welches die heidnischen Weisen hierüber abgelegt haben, unter denen billig ein Plato oben an steht, als welcher die Vernunft ihrem inneren Wesen nach am reinsten erkannt zu haben scheint. Allerdings ist nicht zu läugnen daß die Vernunft nur ihr göttliches Wesen bezeugen kann, und

daß der Verstand es ist, welcher, wiewohl auf unabwendbare Weise, von diesem göttlichen Wesen auf ein Wesen schließt, welches der Grund von der Göttlichkeit der Vernunft ist, auf ein Wesen, welches, unabhängig von der Vernunft, das, was sich in ihr offenbart, in höchster Fülle besitzt. Der Verstand kann nicht anders; und er müßte aus seiner eigenen Gesetzlichkeit heraus treten, wenn er nicht so schließen wollte. Die Vernunft, oder das Bewußtseyn, widerspricht auch diesem Schlusse nicht, sondern tritt im Gegentheil mit höchster Uebereinstimmung dem Verstande bei, so daß er in der That nur ihr Dollmetscher, der Ausleger ihres innersten Sinnes und ihrer eigensten Willensmeinung zu seyn scheint wenn er den Ausspruch thut: es ist eine Vernunft, folglich ist ein Gott. Woraus zu ermessen ist, um es nochmals zu wiederholen, wie sehr die Vernunft des Verstandes, wie sehr aber auch der Verstand der Vernunft bedarf.

Diese Vernunft nun, wir sehen sie schon frühzeitig im Kinde erwachen. Sie erwacht, sobald das Bewußtseyn erscheint; ganz natürlich, weil Vernunft und Bewußtseyn dasselbe ist. Durch das Bewußtseyn wird das Selbst des Menschen zum Ich, zum Vernunft-Wesen, zur Intelligenz, zu dem, was Gutes und Böses unterscheidet. Es ist ein geheimnißvolles Band, was das Ich des Menschen mit der Vernunft verbindet; man muß sich aber hüten, das Erstere mit der letzteren zu verwechseln. Die Vernunft scheint unser Ich zu seyn, so lange wir ihr treu sind: aber sie wird sogleich ein Höheres, (Geist,) das unserm Ich mit Herrschermacht entgegentritt, sobald wir uns von ihr trennen. Nur die Reinheit, die Unschuld der Gesinnung ist es, was auch schon das Kind mit der Vernunft verbindet. Sobald die Unschuld verloren ist, steht die Vernunft als Gewissen da;

zum deutlichen Beweise daß die Vernunft und unser Ich nicht Eines und Dasselbe sind.

Wir sehen schon bei dem Kinde daß die Vernunft das Heilige im Menschen ist. Vergessen wir dieß bei der Beurtheilung des Menschen im späteren Alter, so verschwindet uns auch der richtige Begriff der Vernunft, und ein Phantom tritt an dessen Stelle. Unser Bewußtseyn ist das Heilige, das uns durch unser ganzes Leben begleitet; und wir wollen uns ja hüten durch eine dialectische Künstelei, zu welcher die Versuchung sehr nahe liegt, uns und das Heilige zu identificiren. Die unselige Sucht zum Erklären hat schon viele Verkehrtheiten hervorgebracht, die sich für die höchste Philosophie ausgeben. Es ist aber eine Frage, die bis jetzt kaum aufgeworfen, geschweige denn zur Gnüge beantwortet ist: ob und in wie weit uns das Erklären, in Allem was nicht unsere eigene Meinung ist, vergönnt sey. Schreiber dieses ist der Meinung, daß die Natur und den Geist, in ihren Erscheinungen, und noch mehr in ihrem Wesen, erklären zu wollen, der Beweis der höchsten menschlichen Thorheit sey. Wir sind zum Thun dessen was da seyn soll, aber nicht zum Erklären dessen was da ist, war, und seyn wird, erschaffen.

Wie in den Kindern, so entwickelt sich auch die Vernunft in den kindlichen Völkern. Kein Volk — je näher seinem Ursprunge, desto lebendiger und sicherer — ohne diesen Genius. Die rohesten Völker haben, fast möchte man sagen, den Vernunft-Instinct. Und ist denn die Vernunft, genau betrachtet, nicht Instinct? ist sie uns nicht eingegraben in die Tafel der Seele mit Zügen, welche unaustilgbar sind? und hat nicht jedes auch noch so rohe Volk das natürliche Gefühl für gut und bös, für recht und unrecht? Wunderbare Eigenthümlichkeit des Menschen, die gar nicht

mit den natürlichen Bedürfnissen der Existenz und mit den natürlichen Trieben zur Befriedigung derselben zusammenhängt! Das ganze Volk, die ganze Generation, und alle Generationen wie der einzelne Mensch, sie mögen von der Vernunft etwas wissen wollen oder nicht: sie redet doch. Sie mögen sich von der Vernunft abwenden so weit sie wollen, sie drängt sich doch ein mit ihrem Einspruche, mit ihrem Verbote, so wie für Den, der auf sie hört, mit ihrem Gebote. Ja, ein Gebot läßt die Vernunft an uns und alle Menschen ergehen, das wir wohl übertreten, aber nicht zurückweisen können: das Gebot uns rein zu erhalten vor aller Befleckung. Warum wohl, und wozu, dieses Gebot? Diese Frage ist das Räthsel des Lebens, und ihre Beantwortung seine Lösung. Auch wir müssen diese Lösung versuchen.

Billig ist es jedoch zunächst wohl, daß wir auf einen Augenblick zu dem Punkte zurückkehren, von dem wir ausgegangen sind. Es wurde, zu Ende des ersten Aufsatzes, die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wir sind, wie es scheint, der Lösung dieser Aufgabe ziemlich nahe gerückt, indem wir so eben das Vernunftgebot scharf ins Auge gefaßt haben. Dieses Gebot hat, wie gesagt, keine andere Bestimmung als die, uns zu bewegen daß wir uns rein erhalten vor aller Befleckung. Die Vernunft muß demnach doch ihren Grund und ihr Ziel haben, warum sie also gebietet. Inzwischen, mit der höchsten Aufmerksamkeit und Unpartheilichkeit in der Selbstbeobachtung entdecken wir nichts weiter als was die Vernunft will, aber warum und wozu sie es will, dieß bleibt uns verborgen. Sonderbar! Die Vernunft, die uns über das Höchste, über das Heilige, so deutlich belehrt, warum sagt sie uns dieß nicht? weiß sie es selbst ursprünglich nicht? oder hat sie es, in der Be-

ziehung, in welche sie mit uns getreten ist, vergessen? Unwillkührlich kommt uns hier Plato's Idee von der Vergessenheit und Rückerinnerung der Seele entgegen. Aber wir bemerken auch zugleich daß hier nichts Analoges Statt findet. Die Vernunft erinnert uns an das, was wir gewöhnlich vergessen. Nur scheint es ihr selbst nicht klar, warum sie uns erinnert. Ist dem also? Wir wollen bescheiden seyn, wir wollen blos von dem reden, was wir eben vernehmen; und was wir nicht vernehmen, das wollen wir an seinen Ort gestellt seyn lassen. Die Vernunft redet deutlich genug in uns; halten wir uns an diese Rede. Wir sollen heilig seyn. Dieß ist offenbar der Inhalt des ganzen Vernunftgebots. Nun aber, wozu heilig? Es kann unmöglich unser bloßes irdisches Wohlbefinden seyn, worauf es hier abgesehen ist. Der Verstand selbst schließt schon weiter. Auch wenn uns der Grund dieses Gebots nicht offenbar wird: einen Grund muß es doch haben, und dieser muß nothwendig über das jetzige Daseyn hinaus liegen. Das Geringste um was es sich hier handelt, kann, oder muß vielmehr das fortgesetzte Daseyn unseres Wesens seyn; und nicht blos dieses — oder unsere ganze Einrichtung wäre Trug; — sondern es muß sich hier um ein vollkommeneres, freudenreicheres, einsichtsvolleres, edleres, höheres Daseyn handeln. So muß es seyn, oder die Vernunft begeistert uns ohne Zweck und Bestimmung. Gleichwohl sagt uns die Vernunft nichts hievon. Doch, wie bereits gezeigt worden, der Verstand kommt ihr zu Hülfe, und schließt auf einen Gott. Und dieß nicht blos nach den gelehrten Denk-Schlüssen der Forscher, sondern auch in der ungebildeten Denkart des Volks. Daher überall, bei jedem Volke, die Voraussetzung, die Annahme, ja die Anerkennung einer Gottheit, oder, wo der schwache Sinn den Begriff der höchsten Einheit noch nicht zu fassen vermag: die Verehrung

von Göttern, reell oder symbolisch. Daher überall und zu allen Zeiten Altäre und Opfer: denn das Opfer ist das Symbol der Religion, das Zeichen der Entsündigung und der Weihe. Wo ein schuldloses Daseyn, eine, man möchte sagen, angeborne Frömmigkeit den Sinn, den inneren nämlich, der mit der Gesinnung aufs engste verbunden ist, ganz rein erhalten hat, da steht auch gleichsam das geistige Bild, die Idee der Gottheit, deutlicher vor den Augen des Sehers, wie uns dieß namentlich Plato unverkennbar bestätiget; so wie sich auch die orientalischen Weisen, früherhin und später, mit Recht einer lebendigen Anschauung Gottes rühmen konnten. Aber immer nur in der Idee. Und so hat unser heutiger Rationalismus vollkommen Recht, (wiewohl zu seinem Nachtheile, wie sich weiterhin erweisen wird,) wenn er behauptet daß Gott für die Vernunft nur eine Idee sey. Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten heißt alsdann: Gott in der Idee anbeten. Und mehr vermag die auch noch so rein entwickelte Vernunft selbst nicht, oder vielmehr der reinste Mensch nicht, in welchem die Vernunft ungestört ihren Gegenstand erkennen kann: denn der wahre und einzige Gegenstand der erkennenden Vernunft (*Νους*) ist Gott. Aber eben darum sucht die Vernunft Gott: er ist ihr ewiges Ziel. Ganz natürlich, weil die Vernunft nur vom Heiligen leben kann, indem dieses gleichsam das Element ist, in welchem sie athmet. Die Vernunft kann ohne Gott nicht bestehen, so wenig als der Sonnenstrahl ohne die Sonne. Und so ist die Vernunft, auch ohne wirklichen Gegenstand — den sie erwiesener Maßen nicht hat — dennoch genöthiget diesen Gegenstand als wirklich vorauszusetzen. Dieß ist die Grenze der sogenannten natürlichen, oder auch Vernunft-Religion, die aber eigentlich noch keine Religion ist, weil ihr das lebendige Entgegentreten des Gegenstandes mangelt, ohne

welches, wie wir schon früher erinnert, kein wirkliches Bündniß möglich ist; und Religion ist ein Bündniß, oder soll es seyn: sie ist der Bund der Liebe. Was ist aber Liebe ohne Gegenliebe? Nur ein Schmachten und Suchen, nur ein Sehnen und Begehren. Und dieß ist alle Völker-Religion, die aus dem Herzen der Erde zum unbekannten (nicht offenbaren) Geiste emporsteigt: ein Liebes-Seufzer der Creatur.

Aber was haben wir nun gewonnen? wie weit sind wir in der Lösung unserer Aufgabe gekommen? Es sollte der Beweis gefunden werden daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wie kann dieß aber bewiesen werden, wenn wir nicht beweisen können daß ein Gott ist? Und wir können dieß nicht; wir wollen es nur eingestehen, und ganz den Philosophen Recht geben, die dieses, daß wir es nicht können, schon längst vor uns bewiesen haben. Denn was sollte uns das Daseyn eines Gottes beweisen, wenn es die Vernunft selbst nicht vermag, die ihren göttlichen Ursprung, Gott selbst, nur mit Hilfe des Verstandes, nicht zu erkennen, sondern lediglich zu erschließen vermag, so daß das sehnsüchtige Menschenherz sich entschließen muß an einen Gott zu glauben, und ihn zu verehren ohne ihn zu kennen. Aber die Völker bezeugen es in ihrer Religions-Geschichte, daß Gottes-Erkenntniß ihr höchstes Streben ist. Es ist die Richtung, die Weisung, ja das Bedürfniß der Vernunft selbst, die im Glauben betend den Namen des Höchsten ausspricht. Aber was hat sie deß für Gewinn, wenn ihre Stimme im Universum nur als Echo wiederhallt? Mag auch der Durst ohne Quelle gelöscht werden? Die Quelle des Lebens, des geistigen Lebens ist es, nach welcher das Herz der Menschheit schmachtet. Sollte diese Sehnsucht ohne Möglichkeit der Befriedigung in die Brust der Menschheit

gelegt seyn? Sollte der Zweifler, der Spötter, mit Recht sagen können zu dem der mit Gott lebt: „ja, du bist glücklich, so lange du Gott hast; aber du bist nur glücklich in der Einbildung. Deine Vorstellung eines Vollkommenen und Höchsten macht dich glücklich, weil du ein Alles-begehrendes Kind bist, das noch keine Gewalt der Selbstüberwindung besitzt, das der Resignation noch nicht fähig ist, in welcher der Triumph der männlichen Kraft besteht." Nein! diese Resignation ist das Widernatürliche im Menschen, das dem verzweifelnden Herzen Abgezwungene. Es ist der Menschheit natürlich den Himmel zu suchen, dessen Inbegriff Gott ist. Dieß ist der Schlüssel ihres Daseyns und ihrer Geschichte. Sie muß einen Gott glauben; aber dieser Glaube gnügt ihr nicht: sie will Gott haben, besitzen. Auch dieß ist ihr natürlich; es ist ihr eingeboren, eingeprägt. Was kann die Vernunft befriedigen?

III.

Offenbarung.

Nur Eine Möglichkeit ist vorhanden, das Ziel, worauf die Vernunft hinweiset, zu erreichen. Dieses Ziel ist ein lebendiger Gott, der sich auch als solcher für den ihn suchenden Menschen wirksam erweiset: denn was frommt dem Menschen ein unwirksamer Gott? Der Erweis dieser Wirksamkeit für den Menschen, würde Gottes-Offenbarung seyn, und eine solche müßte eintreten, wenn die Vernunft befriedigt werden sollte. Ehe wir jedoch hier weiter eingehen, müssen wir uns mit dem viel bezweifelten, bestrittenen, ja

bespöttelten Begriffe der Offenbarung vertrauter machen. Alles was offenbar wird und ist, setzt ein Verborgenes voraus. Die Erscheinung des Verborgenen ist seine Offenbarung. Der Begriff der Offenbarung überhaupt ist also gar kein erkünstelter oder sich selbst widersprechender, folglich undenkbarer Begriff: denn wir mögen um uns blicken oder uns wenden wohin wir wollen, so begegnen wir solcher Offenbarung auf jedem Schritte. Es ist heutzutage von den Denkern allgemein anerkannt, daß die Welt, die vor uns ausgebreitet liegt, eine Erscheinungs-Welt ist, in welcher Alles was da erscheint, an sich, d. h. bevor es erscheint, nothwendig ein Verborgenes, seyn muß. Wir fragen hier nicht nach dem Wesen dieses Verborgenen; aber gewiß ist es: nur das Verborgene kann erscheinen oder offenbar werden. Wir haben ja auch den alltäglichen Ausdruck „zum Vorschein kommen," von Dingen, welche, ehe dieß geschah, nicht sichtbar, folglich verborgen waren. So sagen wir: „die Sonne kommt zum Vorschein," wenn sie vorher hinter den Wolken verborgen war. Wir bedienen uns auch in derselben Beziehung des Ausdrucks „erscheinen," z. B. von einem eben bekannt gemachten Buche. Ein Buch kann nicht blos, sondern es muß da seyn ehe es erscheint, vor seinem Erscheinen aber war es unbekannt; und was wir nicht kennen, ist uns verborgen. Diese Auseinandersetzung mag kleinlich scheinen, aber sie ist nothwendig: sie zeigt, wie wir dem Begriffe der Offenbarung selbst im täglichen Leben nicht entgehen können, und wie die Offenbarung eben so wenig ohne ein Erscheinen als ohne ein Verborgenseyn möglich ist Es folgt hieraus viel. Um nur bei einem nächsten stehen zu bleiben, so erhält z. B. die Welt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir den Ausdruck „Erscheinungs-Welt" mit dem Ausdruck „Offenbarungs-Welt" vertauschen, wie wir nach der gegebenen Auseinandersetzung füglich können.

Sogleich schließt sich aber auch hier die Frage an: was ist es, das sich in der Welt offenbart? oder: was ist das gleichsam hinter der Welt Verborgene? Verwehren wenigstens können wir uns diese Frage nicht, wenn wir sie uns auch nicht beantworten könnten. Gleichwohl, wer wird nicht vom Verstande selbst zum Suchen dieser Antwort getrieben? Wie der Verstand nach Zwecken, ja nach einem Endzweck fragt, so fragt er auch nach dem Grunde: denn ohne Grund und Ziel, ohne Anfang und Ende, hat er nichts begriffen; und was wäre der Verstand ohne Begriff? Gleichwohl bemühen wir uns umsonst von dem Verstande Auskunft über das Wesen und den Grund der Dinge zu erhalten, wenn nicht die Vernunft die Dunkelheit erhellet, welche den Hintergrund der Dinge umhüllt. Nun, wie erblickt die Vernunft, oder das Bewußtseyn, die Welt, die Natur, das Universum?: in Einheit. Sie kann nicht anders. Die Vernunft sieht also in der Natur Gott, und zwar auf ihre Weise, d. h. unmittelbar gewiß, aber dennoch nur mit subjectiver (lediglich in der Vernunft selbst und nicht im Gegenstande gegründeter) Gewißheit, d. h. im Glauben. Die Vernunft glaubt also an eine Offenbarung Gottes in der Natur, aber sie hat sie nicht. Oder Gott und Natur müßten identisch seyn; was freilich Vielen ganz recht wäre, welche lieber das Geschöpf als den Schöpfer anbeten mögen. Jedoch von einem Schöpfer ist jetzt noch nicht die Rede. Es war uns vor der Hand nur um den Begriff von Offenbarung überhaupt zu thun; und es ergiebt sich aus der Anwendung dieses Begriffs, die wir so eben in Bezug auf die Natur gemacht haben, daß zu der Gottes-Offenbarung, die unserer Vernunft genügen oder sie befriedigen soll, eine Gott erweisende Wirksamkeit gehört, die nicht blos an und für etwas Anderes verwendet wurde, sondern die sich auf uns

selbst bezieht, und die wir an uns selbst erfahren müssen. Wie also bereits im Eingange dieses Abschnitts bemerkt wurde: wir brauchen einen lebendigen Gott, der sich als solcher auch für den Menschen, d. h. für einen Jeden von uns, wirksam erweiset, vorausgesetzt daß wir diese Wirksamkeit nicht hindern. Nur was man selbst und an sich selbst erfährt, ohne daß es von oder aus uns selbst kommt, kann mit Recht für fremde Wirksamkeit gelten, ja muß als solche aufgenommen und anerkannt werden. Nun fragt es sich, nicht sowohl ob eine Offenbarung überhaupt denkbar: denn in diesem Sinne ist allerdings die Welt für uns Offenbarung, und demnach sogar in der Wirklichkeit gegeben; sondern es fragt sich ob eine solche Offenbarung uns in Beziehung auf Gott gegeben ist, so daß wir gar nicht anders können als eingestehen daß hier die Wirksamkeit die wir bedürfen und suchen, auf eine unwidersprechliche Weise zu finden ist. In diesem Falle würde der göttliche Ursprung der Natur, so wie unserer Vernunft selbst, ebenfalls seine Bestätigung finden. Zunächst muß nun hier bestimmt werden, was für eine Wirksamkeit denn diejenige ist, die wir bedürfen. Daß es eine göttliche, d. h. Gottes, wie wir ihn denken müssen, würdige und aus ihm allein mögliche, seyn müsse, versteht sich von selbst. Aber eben so nothwendig ist es auch daß sich diese Wirksamkeit auf eine Art zeige, aus welcher wir genöthigt sind abzunehmen daß nur Gott sich also bezeugen oder offenbaren könne. Endlich muß sich diese Wirksamkeit auf eine uns dergestalt faßliche Weise zeigen, daß wir nach dem uns einwohnenden Wahrheitssinne, also nach unserer Vernunft, indem wir sie zum Probierstein der göttlichen Offenbarung machen, gar nicht anders können als sie für das erklären, als wofür sie uns gegeben wird und zukommt. Wir wollen uns diese drei Punkte etwas schärfer

vor das Auge stellen, weil auf sie Alles ankommt. Wir fragen also zuerst: Welche Offenbarung Gottes an uns und für uns ist allein seiner würdig und lediglich aus ihm möglich? Hierauf ist die sehr nahe liegende Antwort, daß eine abgenöthigte oder nothwendige Offenbarung keineswegs mit dem Gedanken eines höchsten Gottes übereinstimmt, indem alle Nöthigung oder Nothwendigkeit — was im Grunde dasselbe ist — eine Schwäche oder Abhängigkeit voraussetzt, welche mit der Idee der Gottheit nicht vereinbar ist. Es muß folglich eine freie, ganz von Gott abhängige, und, wiefern sie an Sünder ergeht — wie nicht zu läugnen ist — gnädige Offenbarung, oder eine Offenbarung der göttlichen Gnade seyn, die den Menschen zu Theil wird. Aber nicht allein Gottes würdig, sondern auch ihm allein nur möglich muß diese Offenbarung seyn. Die sich den Menschen offenbarende Gnade Gottes muß also grenzenlos, sie muß, wie die Schrift sich hierüber ausdrückt, eine grundlose Barmherzigkeit seyn. Diese ist beides, Gottes würdig, und ihm allein möglich. Welches das Erste war. Aber nun zweitens: wir müssen auch durch die Art der Offenbarung, d. h. durch die Art wie sie erscheint, auf evidente Weise abnehmen können daß nur Gott so erscheinen kann, wenn er nämlich als ein gnädiger, als ein barmherziger Gott erscheinen will. Und hier ist keine andere Art denkbar, als die äußerste Herablassung, gleichsam die tiefste Demüthigung: denn was sollte uns hier ein majestätischer, ein in seiner Unermeßlichkeit uns unerfaßlicher Gott? Und dieß ist das Dritte, was hier erforderlich ist: nämlich eine Offenbarung, die auf eine Weise geschieht daß sie der Mensch erfassen, sich gleichsam ganz mit ihr vertraut machen, ja, so zu sagen, sie ganz in sich aufnehmen kann. Wenn wir nun eine solche Annäherung Gottes an

den Menschen in der Natur nicht zu suchen haben, so bleibt uns blos die Geschichte übrig um hier den Erweis der göttlichen Liebe gegen die Menschen zu finden. Denn um einen solchen Erweis handelt es sich, indem das sich nach einem Gott sehnende Herz nur in einem liebenden Gott seine Befriedigung findet. Die Geschichte also muß gleichsam die Geburtsstätte für die Offenbarung der göttlichen Liebe seyn. Diese Geschichte muß breit und offen vor uns da liegen, an allen Orten und Enden muß man von ihr erzählen, und sie muß auf eine Art bestätiget seyn daß kein gegründeter Zweifel über die Wahrheit ihrer Thatsachen Statt finden kann. Auch müssen diese Thatsachen so beschaffen seyn daß sie ganz das Bedürfniß unseres Gemüths, unserer Vernunft, ja unseres Verstandes selbst, befriedigen, daß wir durch sie erhalten wonach wir uns sehnen, wonach wir dürsten, wonach wir streben. Wir suchen den Himmel. Und so muß denn das Himmelreich in seiner ganzen Herrlichkeit, und dennoch für Menschen erfaßlich, zur Erde herabgekommen, die Liebe Gottes muß sichtlich, im Angesicht der Welt, erschienen seyn, damit die Frucht der Menschheit, die Religion, der Bund der Menschheit mit Gott, wie Gottes mit den Menschen, vollkommen wirklich werde. Die Geschichte enthält aber nur Thaten: denn in der Geschichte handelt der Geist, und das Prinzip seines Handelns ist der Wille. Die Liebe Gottes muß also als ein an die Menschen gerichteter, für die Menschheit thätiger Wille erscheinen; und wie läßt sich dieser Wille schöner ausdrücken als in den köstlichen Worten: „Gott will daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen." Und wie will er das in der Geschichte? durch welche That hat er seinen Willen bestätiget? durch die herrlichste aller Thaten: durch die Gabe

seines Sohnes *) an die Menschen, des Sohnes, „vor welchem sich alle Kniee beugen sollen im Himmel und auf Erden." Die Erscheinung des Heilandes der Menschen auf Erden: dieß ist die große That Gottes. „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle die, so an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben." Daß das göttliche Ebenbild, das Ideal der menschlichen Vernunft, in Christo Jesu auf Erden erschienen sey, daß in ihm „das Wort Fleisch geworden sey," jenes göttliche Wort, welches, in Gott wesentlich, als die Aussprache seiner selbst, begründet, schon die ältesten Seher des Orients und Occidents mit geistigem Auge erschauten, kurz, daß der eingeborne Sohn Gottes zur Erde gekommen sey die Sünder selig zu machen: dieß ist an sich schon, als bloßer Gedanke, so überschwenglich schön und göttlich, daß die Menschheit nichts Aehnliches unter ihren eigenen Gedanken aufzuweisen hat. Und in der Erscheinung des Welt-Erlösers sehen wir diesen Gedanken nicht blos auf das bestimmteste, reinste, vollständigste gedacht, sondern eben so einfach als erhaben ausgeführt. Stellen wir uns ganz unbefangen mitten in die Geschichte, und wir werden um so mehr über dieses Ereigniß staunen, als es zwar an seinem Orte und zu seiner Zeit erfolgte, aber so, daß man an diesem Orte und zu dieser Zeit nichts im entferntesten Aehnliches erwarten konnte. Nicht unter den feinsinnigen Indiern oder Persern, nicht unter den kunstbegabten Griechen, nicht in der glänzenden Weltstadt Rom, sondern

---

*) Um Zweifler mit dem Gedanken eines göttlichen Sohnes zu versöhnen, hat auch der Verfasser sein Scherflein beigetragen, wie in mehreren andern Schriften, so namentlich und vorzüglich in seinem Buche „Ueber die Wahrheit." Leipzig 1824.

im verachteten Judäa, und in dem von den Juden selbst verachteten Nazareth ging diese geistige Sonne auf, bestimmt, den ganzen Erdkreis mit ihrem Licht zu erhellen und mit ihrer Wärme zu beleben. Aber es war keine Sonne des vergänglichen Erden-Tages, keine Sonne die blos für das Zeitleben der Menschen aufging, ihnen zu ihren Alltags-Werken zu leuchten, und ihre Künste und Wissenschaften, oder ihre Staaten-Vereine zu fördern. Zwar war er ein Weiser, zwar war er begabt mit geistiger Schöpferkraft, zwar war er ein König; aber seine Weisheit war nicht Menschen-Weisheit, sondern himmlische, seine Schöpferkraft war nicht Menschenkunst, sondern göttliche Wunder-schaffende Macht, und seine Herrschaft nicht von dieser Welt, sondern ein Reich für die Ewigkeit. Mögen kurzsichtige Menschen mit ihrem Maulwurfs-Auge in dieser Sonne der Geisterwelt nicht das Licht erblicken das von Ewigkeit war und alle Menschen erleuchtet die in diese Welt kommen, wenn sie nur sehen wollen: immer ist der Platonische Logos, oder der Orientalische Wischnu, Ormuzd und Honnover, Chrischna u. s. w. nur ein kindisch-schwacher Vor- und Nach-Hall der Stimme die von Gott ausging den Menschen Vergebung der Sünde und ewiges Leben zuzurufen, und zwar ewiges Leben durch Vertilgung des Todes aus Gotteskraft und Gottes-Erbarmen. Schwärmen wir? deliriren wir? sind wir Mystiker? nein, blos Hindeuter auf das, was ganz schlicht und einfach als Inhalt der heiligen Schrift in unser aller Händen ist, was der Nach-Ruf der Geschichte ist seit fast zweitausend Jahren, und der Vor-Ruf der Propheten vor Jahrtausenden im wunderbar erwählten, erhaltenen und verworfenen Volk. Wer die Evangelisten liest, und in Jesus von Nazareth einen Menschen findet, wie deren die Menschen-Geschichte unter den Vorzüglichsten des Geschlechts, wenn auch nur in geringer Zahl, aufstellt;

wer in ihm einen Menschen findet, der menschlicher Weise begriffen werden kann, obschon er zugleich echt menschlich wie der Geringsten Einer, erscheint: der hat noch keine Ahndung vom Heiligen, vom gänzlich Unbefleckten und Reinen, kurz vom zweifellos Göttlichen, dergleichen kein Mensch, vom Weibe geboren, außer Ihm, dem Einzigen, in Sinn und Wandel dargestellt hat. Was die heidnischen Weisen Tugend nannten, hatte er nicht: er hätte ja dann menschliche Gebrechen gehabt; aber er hatte, was über alle mangelhaften Tugendbegriffe unermeßlich hinausliegt und zugleich alle Tugenden in höchster Verklärung in sich faßt: er hatte die Liebe, die nicht das ihre sucht, und sogar den Feinden vergiebt, für sie bittet, ja das Leben für sie läßt. Dazu war Christus erschienen. Er selbst giebt keinen andern Zweck für seine Erscheinung an, als das Leben für die Brüder zu lassen und das Menschen-Geschlecht zu erlösen. „War es denn aber so weit hinein böse mit den Menschen?" kann man fragen. Die Vernunft eines Jeden antwortet auf diese Frage, wenn er sie zum Worte kommen läßt. Die Vernunft sagt uns was heilig ist, und bewährt dadurch ihre Gottes-Aehnlichkeit und göttliche Abstammung. Sie sagt uns aber auch zugleich daß kein Mensch heilig ist, und daß es die Unheiligkeit ist, die wie eine schwere, ja zu Boden drückende Last, auf dem ganzen Menschengeschlechte liegt. Wer will widersprechen? Kein Mensch steht als der rein Heilige in der Geschichte da, außer der Eine, „der sein Blut für uns vergossen hat zur Vergebung der Sünden." Man hält dieß für eine barbarische Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit, als sey sie eine Blutdürstende, da doch Gott nur ein Gott der Liebe seyn könne. Wie wenig, oder vielmehr wie gar nicht, bedenkt man aber doch daß das Unheilige vor dem Heiligen nicht bestehen kann, daß es in der Wesenheit des Heiligen liegen

muß, das Unheilige zu vernichten: denn wenn das Heilige dem Unheiligen Bestand läßt, so billiget es diesen Bestand, und macht sich dadurch selbst der Unheiligkeit schuldig. Nein, die göttliche Gerechtigkeit kann das Unheilige, und was ihr fröhnt, nicht dulden; und in Folge dieser Gerechtigkeit wäre das sündige menschliche Geschlecht vor den Augen Gottes vernichtet: allein über der Gerechtigkeit waltet die Liebe in überschwenglicher, unbegreiflicher Barmherzigkeit; und sie ist es, in der sich Gott auf solche Weise offenbart, dergleichen nie in Menschen-Gedanken gekommen. Doch sollte um der Liebe willen, auch wenn sie das Höchste in Gott selbst ist, die Gerechtigkeit zu Grunde gehen? Was wäre ein nicht gerechter Gott? Darum sehen wir in Christo das Wunder der Gerechtigkeit und Liebe zugleich, und dürfen nicht staunen, und noch weniger mit Gott habern, wenn wir den Gerechten sterben sehen, damit die Ungerechten selig werden: denn der Tod ist der Sünden Sold. Uebrigens heißt es mit Recht: „Wer ist Gottes Rathgeber gewesen?" und: „Gott wohnt in einem Lichte, dazu Niemand kommen kann." Und ist es denn nicht mit der höchsten Einfalt und Treue niedergeschrieben, wofür Er sich gab, was zu verkündigen und zu leiden Er gekommen war, wohin Er gehen, und was Er ausrichten wollte? Hat Er nicht seine Worte durch Leben und Thaten, durch Tod und Auferstehung bestätiget? Warum zerrt und reißt man denn so an den heiligen Blättern, die uns dieß Alles kund thun? Warum zerstückelt man denn so das göttliche Wesen des Menschensohnes, in welchem Lehre und Leben, Wunder und Weissagungen, Kreuzigung und Himmelfahrt zusammenhangen wie Adern und Nerven im lebendigen Leibe? Man muß Ihn entweder aus der Geschichte vertilgen und zur Fabel oder zur Lüge machen, man muß entweder die unzähligen Altäre auf der weiten Erde nieder-

reißen, die ihm noch heute gebaut, und die Feste vernichten, die ihm noch heute gefeiert werden, man muß die unübersehbaren Vereine derer aufheben, die sich nach seinem Namen nennen: kurz, man muß entweder sein Gedächtniß vertilgen, oder man muß ihn lassen wie er ist, wie er dasteht vom heiligen Griffel der Apostel gezeichnet, ja, wie er vor uns lebt, wie er in uns eingeht mit seiner göttlichen Kraft, wie er unser ganzes Wesen umwandelt — wenn wir einwilligen — und uns erfüllt mit seinem Lichte, mit seiner Liebe, und mit seinem Frieden. Noch spricht er zu uns die Worte: „meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie ihn die Welt giebt." Und er behält Recht: denn es ist der Friede des Himmels, den er giebt. Noch spricht er zu uns: „So ihr bleibet in meiner Lehre, so werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen." Und er behält Recht: denn wer ist freier als der wahre Christ? Noch spricht er zu uns: „Wer mein Wort hält, den werde ich lieben, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." Wer erfährt dieß nicht, wenn er, nach Christi Wort, Gottes Willen thut? In wen geht nicht, so lange er die Sünde von sich abwehrt und das Gute thut, der Geist der himmlischen Weisheit ein, der alle menschliche Thorheit, und der Geist der Liebe, der allen menschlichen Haß überwindet? Nein, er behält Recht, wenn er sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht," denn sie sind, wie ein Jünger sagt, „Worte des ewigen Lebens." Und ewiges Leben wollte er bringen, bringen durch seinen Tod Allen die an Ihn glauben, glauben daß er sey der Christ, der eingeborne Sohn des Allerhöchsten, der Ueberwinder der Hölle und des Todes. Was wissen wir von den Tiefen der Hölle und des Todes? um so weniger, je

mehr wir beiden angehören, und eben so wenig, als vom Himmel und vom Leben, dessen Tiefen gleichfalls Niemand ergründet: denn Gott ist der Himmel und das Leben; weil er die Liebe ist. Und als solche hat er sich offenbart durch seinen Sohn. Was ist die Offenbarung der Natur, und die Offenbarung der Vernunft selbst, gegen die Offenbarung der Liebe? In der Natur offenbart sich nur der Schöpfer, der auch vernichten, in der Vernunft nur der Gesetzgeber, der auch richten kann, im Sohne aber offenbart sich der Vater der in ihm und durch ihn unvergängliches Wesen und volle Gnüge geben will Allen die an ihn glauben, d. h. die an ihn hangen, sowohl denen die da sind, als die da waren, und die noch kommen sollen: denn Ihm leben sie Alle. Man kann aber an ihm hangen auch ohne sein Evangelium zu kennen, denn: „Wer Gott fürchtet und Recht thut, in allerlei Volk, der ist Ihm angenehm." Gerecht aber, und geschickt zum ewigen Leben kann Keiner durch sich selbst werden: denn Keiner ist heilig daß er vor Gott bestehen könnte. Nur in Christo ist die Menschheit vor Gott geheiliget. Dieß ist die Lehre der Apostel; und wer sie umstoßen will; der stößt das Evangelium der Liebe, der stößt die höchste Offenbarung Gottes um, oder vielmehr er stößt an einen Felsen, an dem er zerschellen muß, wie schon Vielen geschehen ist. Gott ist die Liebe; aber nur, weil er es uns kund gethan und verbürgt durch seinen Sohn, wissen wir es. Ohne den Sohn kenneten wir auch den Vater nicht. Im Sohne haben wir den Vater: denn er selbst sagt, der Heilige, „wer mich siehet, siehet den Vater." Und gesehen haben ihn, in seiner Herrlichkeit wie in seiner Schmach, die Zeugen seiner Lehre und seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung, die noch heute zu uns reden als wäre Alles erst gestern geschehen. Würde eine elende

Fabel, oder gar eine Lüge die geistige Welt umgestaltet haben, und nach Jahrtausenden noch, wie ein Sturm das Meer, bewegen? „Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden auf Erden, und was wollte ich, denn es brennete schon." Es ist das Feuer der Liebe, der heiligen Gottes- und Menschen-Liebe, von welchem die Menschheit entbrennen soll und wird, trotz aller Bemühungen des Hasser- und Zerstörer-Geistes: denn die Liebe ist das göttliche Prinzip selbst, das Prinzip der Einheit und Einigung; und wo Einheit ist, ist Kraft und Leben, wo aber Trennung, da ist Ohnmacht und Tod. Möge der Geist der Lüge den Tempel der Wahrheit noch so tief unterwühlen: er gräbt sich nur selbst sein Grab, denn dieser Tempel ruht auf ewigem Grunde. Was will man aber? will man das Geschehene ungeschehen machen? will man die Stimme, die seit Jahrtausenden noch täglich ruft: „kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seyd: ich will euch erquicken;" will man diese Stimme dem flüchtigen Menschenworte gleich achten? Sie spricht nicht nur noch, diese Stimme, sie erquickt auch noch durch das Wort der vergebenden, der verheißenden Liebe. Kurz, die Offenbarung in Christo bezeugt und bethätiget sich durch sich selbst in göttlicher Kraft von ihrem Beginn bis auf den heutigen Tag, der sie von einem Ende der Welt zum andern verbreitet. Welche Wirkung auf die Welt hat Plato's „Logos," oder Zoroaster's „Honnover" hervorgebracht? Beides war vielleicht die gleiche Idee, Beides die gleiche, wenn auch dunkle, Ahndung des göttlichen Sohnes: warum sollte nicht die Seele des reinen Sehers Göttliches im Bilde erschauen? Aber was ist ein Bild gegen das Leben? Nur was die Sonne im Thautropfen ist gegen das strahlende Gestirn des Tages. Mit Christus ging die Sonne der göttlichen Liebe nach langer Nacht aus der Dämmerung hervor, und in Ihm wohnte

die Fülle der Gottheit leibhaftig. In ihm offenbarte sich der Vater in seiner ganzen Herrlichkeit, als der, dessen Name heilig ist. Stelle dich hin, Mensch, neben Ihn, und wage es Ihn einen Menschen zu nennen wie auch du bist, oder einen Menschen, wie auch du werden kannst. Ja, ein Mensch war er, er war in Allem gleich wie wir, nur ohne Sünde. Wie aber dieser kleine letzte Zusatz den ganzen Vergleich vernichtet! Wie es hervortritt, sonnenklar, daß, um ohne Sünde zu seyn, man mehr als Mensch seyn müsse. Auch mehr als Engel. Denn wenn die heilige Kunde nicht trügt, so haben auch hohe Engel der Versuchung nicht widerstanden. Auch Er ward versucht allenthalben, gleich wie wir; aber der Fürst dieser Welt hatte nichts an ihm. „Nur ohne Sünde!" Was sagen diese wenigen Worte! Sie schließen den Himmel auf: denn wir sehen den Heiligen Gottes vor uns stehen, von dem der begeisterte und dennoch kindlich-ruhige Jünger wohl sagen konnte: „Wir sahen seine Herrlichkeit, gleich der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes." Und welche Herrlichkeit kann größer seyn als die Heiligkeit? Und dieser Heilige sollte nicht die Wahrheit selbst seyn, und Wahrheit zeugen vom Vater?

An Christus knüpft sich die ganze göttliche Offenbarung, oder vielmehr in ihm ist sie vollendet. Denn was will Gott mehr offenbaren als sich selbst in seiner göttlichen Kraft und Wesenheit? Die Natur (Schöpfung) ist nur sein Werk, die Vernunft nur sein Spiegel; die Männer des alten Bundes, zu denen und durch die er redete und durch die er wirkte, waren nur seine Diener und Werkzeuge: aber der Mensch Jesus ist der Christ, der Gesalbte des Herrn, ausgegangen vom Vater, sich entäussernd seiner Gottheit im Fleisch, und dennoch wiederstrahlend die Herrlichkeit des Vaters, und sie den Menschen offenbarend als Gottes reines Ebenbild, so

daß er sagen konnte: „ich und der Vater sind Eins, und wer mich siehet, siehet den Vater.“ Absichtlich wiederholen wir diese Worte, weil sie aus dem Munde kamen, in welchem nie ein Betrug erfunden wurde. Hier hat die Vernunft was sie sucht, und was sie bedarf, wenn sie nicht blos an einer Idee hangen, nicht blos, daß ein Gott sey, aus ihrer eigenen Wesenheit, mit Hülfe des Verstandes, schließen will. Er hat auf der Erde gewandelt, in Knechtsgestalt ist er erschienen, der ewig bei dem Vater war; und was er gesehen, das hat er uns verkündiget: daß Gott die Liebe ist, und daß er wieder liebt die an ihn glauben und ihn lieben. Durch Christus ist Gott nicht mehr ein Bild, ein Gedanke, in der Menschenseele, er ist nun in Christo ein Gegenstand der Anbetung geworden: „denn der Menschensohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten.“ Dieß spricht der, welcher auch sagt: "ich bin die Wahrheit und das Leben; wer zu mir kommt der wird leben, ob er gleich stürbe.“ Aber auch er verlangt Glauben: nicht den Glauben der Vernunft, denn die Vernunft schauet in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig, und der Wahrheitsgeist im Menschen erkennet in ihm die ewige Wahrheit und das Ebenbild des Vaters: sondern den Glauben des Herzens, d. h. das Hangen und Haften an ihm im vollen Vertrauen und im reinen Gehorsam. Er selbst sagt: „so ihr meine Gebote haltet, so seyd ihr meine rechten Jünger.“ Wie will man aber Jemandes Gebot halten, dem man nicht vertraut? So dir Jemand, wenn du im Dunkeln wandelst, den rechten Weg zeigt, du glaubst ihm aber nicht, wie willst du den rechten Weg gehen? Auf dem Wege, den Christus zeigt, gelangst du aus der Dunkelheit, ja aus der Finsterniß, zum Licht. Deine Vernunft, das Licht in dir, erkennt in ihm den Führer zum ewigen Leben. Ist Er es nicht,

das ewige Licht, nach dem sich deine Vernunft, ihrer selbst unbewußt, sehnt? Braucht sie nicht einen Anker an dem sie sich halte in den Bedrängnissen und Widersprüchen des Lebens? Dieser Anker ist Gott, den sie sucht, aber nur in Christo finden kann, weil sich nur in ihm Gott vollkommen offenbart und bethätiget hat. Deine Vernunft sagt dir nichts von Auferstehung. In Christo aber ist die Auferstehung und das Leben: denn Gott hat ihn auferwecket von den Todten, und dir in ihm ein Pfand der eigenen Auferstehung gegeben. Zweifelst du an seiner Auferstehung? so hast du keinen Glauben an Ihn, so hältst du Ihn nicht für wahr, der seine Auferstehung selbst voraus verkündigte. Hältst du ihn aber nicht für wahr, so mußt du Ihn auch nicht für heilig, sondern für einen Sünder halten, wie du bist. Ist Er aber ein Sünder, dann giebt es nichts Heiliges: denn wie sollte die Heiligkeit anders beschaffen seyn als sein ganzes Wesen war? Giebt es aber nichts Heiliges, so giebt es auch keinen Gott: denn was wäre ein unheiliger Gott? und giebt es keinen Gott, dann scheide Vernunft, denn dein Glaube hat dich betrogen; und nicht blos dein Glaube, sondern dein Wesen selbst, welches in der Heiligkeit begründet ist; und es giebt keine Wahrheit: denn du selbst bist eine Lüge. Aber nein! so gewiß die Vernunft Wahrheit und heiliges Wesen ist, so gewiß ist Der wahr und heilig, in welchem die Vernunft ihr Ideal geistiger Güte und Schönheit verwirklichet finden muß, wenn sie sich selbst als Maßstab an sein Wesen und Leben legt. Und so gewiß in Christo das göttliche Wesen selbst offenbar geworden, so gewiß ist es daß ein lebendiger, heiliger Gott, der die Liebe selbst ist, dem ihn suchenden Menschenherzen durch die Offenbarung seiner Liebe in Christo, auf das herrlichste wirksam, entgegen gekommen ist.

IV.

Religion.

Und so möchten wir wohl erst jetzt im Stande seyn, den richtigen Begriff von Religion aufzustellen. Wir haben zu Anfang vorläufig angenommen daß die Vorstellung, die Verehrung, und die Scheu höherer Mächte oder Einer höheren Macht, Religion genannt werden möge, ohne weiter zu untersuchen ob diese Religiosität sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehe, oder nur, wie etwa die Gespensterfurcht, ein Erzeugniß der Phantasie sey. Eben so wenig haben wir genauer untersucht ob echte Religion, wenn es einen ihr entsprechenden Gegenstand gäbe, in der Art, wie wir sie angegeben, für vollendet anzusehen, oder ob dieselbe nur eine unvollkommene und gleichsam unreife Religiosität zu nennen sey. Um zu erforschen ob der Religion, im angegebenen Sinne, ein wirklicher Gegenstand entspreche, haben wir zunächst die Vernunft, als den Wahrheitssinn, ja als das wahrhaft Heilige in uns, zu Rathe gezogen, aber aus ihr selbst, mit Hülfe des Verstandes, nur die Idee eines höchsten, der religiösen Verehrung angemessenen, Gegenstandes gewonnen, welchen mit einer Art von Glauben festzuhalten, allerdings Vernunft und Verstand nicht blos berechtigen, sondern auch nöthigen. Wir können hier den Ursprung der einfachen Religion der Weisen, welcher die Idee der Gottheit, wie auch der mannichfaltig gestalteten Völker-Religion, welcher mehr oder weniger Bilder der Phantasie oder auch Natur-Erscheinungen zum Grunde liegen, kaum verkennen. Aber da die Weisen, wie das Volk, gleichsam

durch einen inneren Stachel getrieben werden für ihre religiösen Vorstellungen, Gefühle und Triebe einen wirklichen Gegenstand zu suchen der ihnen entspreche und, so zu sagen, die Lücke ausfülle, welche bei Allem Dem im Innern des Menschen bleibt, und da dieser Gegenstand, wie alles Gegenständliche, dem Menschen gegeben werden, oder vielmehr in diesem Falle sich selbst geben muß, — was von einem höchsten Wesen, wenn ein solches ist, nicht anders erwartet werden kann, — so haben wir den Begriff einer göttlichen Offenbarung in seinen Merkmalen verfolgt, und eine solche in der That, nicht sowohl in der Natur und in der Vernunft, als vielmehr in der Geschichte gefunden, welche letztere ja ohnehin die Thaten-Enthüllerin ist. Und auf den Erweis göttlicher That kam es hier an, weil das Wesen, das wir suchten, ein geistiges, handelndes, und zwar in höchster Vollkommenheit handelndes seyn, und sich als solches dem Menschen, auf eine ihm faßliche und zur Anerkennung nöthigende Weise, zeigen oder offenbaren mußte. Wir haben die Offenbarung in Christo, als dem Bedürfnisse der Vernunft und des Herzens vollkommen entsprechend, aufgestellt. Wenn nun Vernunft und Offenbarung einander gegenseitig bedingen, weil, besagter Maßen, die Vernunft einen Gegenstand für ihre Idee, der Gegenstand der Offenbarung aber (Gott) einen Sinn zu seiner Erfassung bedarf, so sehen wir nun, wie nur erst dann, wann Beides zusammentrifft, an eine vollständige und vollkommene Religion gedacht werden kann. Eine solche läßt sich nun erwarten, wo, wie es scheint, alle Elemente derselben beisammen sind. Wir wollen zunächst diese Elemente genauer an die Betrachtung heranziehen, und sodann in ihrer Vereinigung den Begriff der Religion mit Klarheit und Bestimmtheit zu erfassen suchen, weil wir späterhin dieses Begriffs, als eines Maßstabes bedürfen wer-

den, um unter andern religiösen Verirrungen vorzugsweise den Mysticismus zu würdigen, vor dessen Einflusse in die Religion selbst, wir die Grenzen nicht streng genug ziehen können, weil der religiöse Mensch sich gar zu leicht aus dem Gebiet der Religion in das des Mysticismus verlieren kann. Wird es doch unter unsern Lesern manche geben, die uns in Verdacht haben, oder uns wohl gar beschuldigen, daß wir bereits im vorigen Abschnitte den unerlaubten Schritt über die Grenze gemacht haben. Dem ist aber keineswegs so, wenn wir anders den Haupt-Inhalt unserer heiligen Schriften richtig verstanden und gewürdiget haben. Denn das Uebernatürliche und Wunderbare, aus denen diese Schriften gleichsam zusammengewebt sind, Mysticismus zu nennen, weil auch dieser es mit übernatürlichen und wunderbaren Dingen zu thun hat oder haben will, und nun aus diesem Grunde alle sogenannte Mystik aus den Büchern des alten und neuen Bundes, als unwesentliche, ja schädliche Zusätze, zu verbannen, heißt einen schlechten Begriff von göttlicher Offenbarung haben, oder vielmehr geradezu dieselbe vernichten. Denn wie will sich denn Gott, der doch ein Geist ist, auf geistige Weise, folglich außerhalb der Schranken der nicht geistigen Natur, offenbaren, als eben übernatürlich? und wenn denn doch diese Offenbarung durch das Medium der Natur — als der Bedingung aller geistigen Mittheilung — geschehen muß, wie will er sich mittels der Natur, als des Organs geistiger Offenbarung, anders mittheilen als durch Wunder d. h. durch Aufhebung der Naturgrenzen, als den Beweis seiner Herrschaft über die Natur? Oder soll sich Gott nie und nirgends in seiner Wesenheit, d. h. als Geist, mittheilen? oder kann er es etwa nicht? Uns scheint vielmehr das Uebernatürliche und Wunderbare, von dessen Erzählung die heiligen Schriften voll sind, zur Natur der göttlichen Offen-

barung zu gehören, d. h. ihr eigenthümlich und wesentlich zu seyn, so daß es zu verwundern nicht blos, sondern sogar für einen Widerspruch zu erklären wäre wenn wir keine Wunder in ihnen anträfen, ja wenn nicht gleichsam Alles in ihnen Wunder wäre. Ist das heilige Geschichtsbuch treue Erzählung der göttlichen Offenbarung, so kann dem nicht anders seyn. Wollte uns die Bibel ihre Wunder erklären, wie unsere Rationalisten thun, dann würde sie Naturbegebenheiten aus ihnen machen, d. h. aufhören göttliche Offenbarung zu seyn. So viel zur nöthigen Beseitigung des Vorwurfs den man uns machen könnte. Und somit kehren wir denn wieder zu unserer Aufgabe zurück die Elemente der Religion aufzustellen.

Die sogenannte Natur- oder Vernunft-Religion enthält gleichsam nur den unbefruchteten Keim der Religion: den Glauben. Glaube ist in jeder Völker-Religion, auch wo er — wie überall im Heidenthume — in Aberglauben ausgeartet ist. Hier ist aber der Ort den Glauben näher zu betrachten, weil uns, ohne einen deutlichen Begriff desselben, das Wesen der Religion selbst verschlossen bleibt. Der Glaube ist seinem Ursprunge nach eine Grundlage des menschlichen Gemüths: er ist das Vertrauen des Gemüths, oder noch bestimmter: die ursprüngliche innere Gewißheit des Seyns. Der Glaube ist mit dem Bewußtseyn gegeben: denn das Bewußtseyn ist seiner selbst gewiß, und, kraft dieser Gewißheit, auch alles dessen was in das Bewußtseyn eingeht. Aller Glaube ist also eigentlich und ursprünglich Vernunftglaube. Wir glauben aus keinem andern Grunde an uns selbst, d. h. daß wir sind, als weil wir unserer bewußt sind. So ist es auch mit der Welt. Man könnte dieß auch den unmittelbaren Glauben nennen. Dieser unmittelbare Glaube erstreckt sich aber, in dem Zustande, in welchem wir uns

jetzt befinden, nicht bis auf Gott: denn Gott geht nicht unmittelbar in unser Bewußtseyn ein, wie etwa die Welt, sondern der Glaube an Gott wird, (nach früherem Erweise) durch den Verstand vermittelt, dem die Vernunft beipflichtet, wenn er den richtigen Weg geht. Geht er ihn nicht, so widerspricht ihm die Vernunft. Dieser also erzeugte Glaube an Gott ist aber nur ein erschlossener, ein todter oder kalter Glaube: denn ihm fehlt das belebende Prinzip, nämlich der wirkliche Gegenstand. Man sage nicht: wo ein wirklicher Gegenstand ist, da findet kein Glauben, sondern ein Wissen Statt. Alles unser Wissen ist eben ein Glauben: denn Wissen heißt inne haben, nämlich im Bewußtseyn. Daher ist mit dem Wissen die Gewißheit verbunden: denn gewiß ist uns eben nur das, was in unser Bewußtseyn aufgenommen ist, und aus dem Grunde, weil es dem Bewußtseyn, welches seiner selbst gewiß ist, angehört. Diese Gewißheit ist eben der Glaube: denn sie ist unmittelbar, d. h. ohne weiteren Grund gewiß; was mir aber ohne Grund gewiß ist, das glaube ich. Diese Gewißheit ist mit der Einheit des Bewußtseyns Eines und Dasselbe. Man könnte daher auch den Glauben die innere Einheit nennen, und die Erfahrung bestätiget diese Benennung durch das Gegentheil des Glaubens, den Zweifel. Wo Zweifel entsteht, da ist die Gewißheit, da ist die Einheit, da ist der Glaube aufgehoben. Daß der Glaube diese Einheit und Ganzheit des inneren Menschen sey, sehen wir an den Kindern, die noch an nichts zweifeln, denen Alles gewiß ist, und die sich deshalb in einem seligen Zustande von Ruhe und Frieden befinden. Der Glaube giebt ihnen diesen Frieden, der Glaube macht sie so selig; und es ergiebt sich hieraus daß der Glaube in der That ein himmlisches Element ist, dem Menschen mitgegeben zu seinem Wandel auf der

Erde, um die grade Straße zum Himmel fortzugehen: denn so lange die innere Einheit noch nicht zerrissen ist, so lange der Mensch noch im Glauben lebt, gehört er auch dem Himmel noch an; und er gehört dem Himmel wieder an, wenn er sich aus der Zerrissenheit in die Einheit zurückfindet. Wir haben früherhin die höchste gegenständliche Einheit, im Gegensatze gegen das All oder die Natur, Gott genannt. Wenn man zu dieser Benennung durch unsere Vernunft selbst berechtiget ist, die ja für gottverwandt anerkannt werden muß, so läßt sich leicht abnehmen, daß, wer im Glauben lebt, hierdurch selbst schon in Gott lebt, wenn er auch das Element nicht kennt, in welchem er athmet und gedeiht. Aber er soll es eben kennen lernen, wie das Kind die Mutter kennen lernen soll, an deren Brust es sich bewußtlos selig fühlt. Denn es kommt die Welt, und reißt den Menschen aus seiner Einheit, und zieht ihn in das Reich des Zwiespalts und des Zweifels hinab, wo er leicht in Ver-Zweiflung untergeht, wenn er den Glauben nicht wiederfindet. Denn das ist das Schlimme, daß der Mensch, der aus dem Glauben fällt, auch mit seinem Bewußtseyn zerfällt, d. h. das Bewußtseyn gegen sich hat. Jetzt erst erwacht die Sehnsucht nach Religion, d. h. nach Wiedervereinigung mit dem Heiligen von dem man getrennt ist: denn der Mensch hat mit dem Falle aus der Einheit oder aus dem Glauben, das Prinzip seines geistigen Lebens, d. h. Gott, verlassen, den er nun erst genöthiget wird zu suchen. Dieß ist der Ursprung aller Religion.

Aber gerathen wir hier nicht in einen Widerspruch? Der Mensch soll Gott suchen weil er den Glauben verloren hat, und gleichwohl soll der Glaube ein Element der Religion seyn. Wie reimt sich das zusammen? Sehr natürlich. Das Bewußtseyn, also auch der Glaube, verläßt den Men-

schen nicht, auch wenn er selbst die ursprüngliche Einheit (durch welche er in Gott ist) verlassen hat. Die Einheit ist und bleibt in ihm, (als Gewissen,) nur er selbst ist nicht mehr in ihr, und fühlt sich darum als Sünder: denn das Gewissen erklärt ihn für schuldig. Jetzt erst erwacht die Gottes-Ahndung in ihm, und diese ist Glaube; aber nicht mehr Glaube als innerer Zustand — denn diesen hat der Mensch eben verloren — sondern Glaube als bloße Vorstellung, ein bloßes Anerkennen der höchsten Einheit bei aller inneren Zerrissenheit des Menschen. Und diese Vorstellung (der Einheit) ist es, die keinen Gegenstand hat, aber ihren Gegenstand sucht. Der verirrte Mensch sucht Gott. Dieß ist, wie gesagt, der erste Ursprung, der Keim aller Religion; und sein erstes Erzeugniß ist das Opfer, und zwar das Sühn-Opfer. Es findet sich in jeder, auch der unreifsten und ungeläutertsten Völker-Religion. Und so kommen wir denn auf den zuerst aufgestellten Begriff der Religion zurück, welcher war daß sie sey: die Vorstellung, die Anerkennung, die Scheu einer höchsten Macht, oder höherer Mächte. Es ist dieß die oft sogenannte Natur- oder Vernunft-Religion; nämlich Naturreligion, weil sie in der Natur des Menschen liegt, weil sie sich nothwendig in ihm entwickelt und als ein (zu befruchtender) Keim aus dem Menschen hervortritt; Vernunftreligion, weil der Mensch durch die Vernunft (als Gewissen) zu ihr getrieben wird. Allein es fehlt dieser Religion oder diesem Vorstellungs- (Denk-) Glauben der Gegenstand der ihn beleben, zu einem inneren, lebendigen, machen könnte. Und so steht dieser Glaube zwar als die Basis aller Religion, aber eben weil er nur die Basis ist, als vereinzeltes Element derselben da: denn eine jede Basis, wie im Reiche der Natur, so in dem des Geistes, fordert ihr Prinzip, welches jederzeit die Einheit selbst ist, nicht als ein blos ge-

dachtes, sondern als ein wirklich d. h. lebendig einwirkendes. Es fehlt aber aller Religion an diesem Prinzip, wenn sich dasselbe nicht selbst naht, eben weil es ein Gegenstand ist, den, als solchen, der Mensch nicht selbst geben, schaffen, oder erfinden kann. Es braucht aber nicht bewiesen zu werden, daß der Gegenstand und das Prinzip der Religion Gott ist. Ohne Annäherung Gottes an den Menschen, also ohne Offenbarung Gottes kann die Religion nicht vollständig werden, sondern sie bleibt immer nur ein unbefruchteter Keim. Wir haben die Offenbarung Gottes kennen gelernt: es ist die der göttlichen Liebe, oder bestimmter der göttlichen Gnade in Christo. Hier steht der Gegenstand, hier das Prinzip, der befruchtende Sonnenstrahl für den Keim der Religion. Diese Liebe macht den Glauben lebendig, d. h. stellt die innere Einheit des Menschen wieder her. Aber diese Liebe weckt auch zugleich im Menschen die Liebe, als das zweite Element der Religion, und giebt daher dem Menschen sogar mehr, als er früher in der ursprünglichen Einheit des Glaubens besaß. Im Glauben vor dem Falle, oder im Stande der Unschuld, hatte er Gott, oder war er in Gott, ohne es zu wissen, d. h. ohne sich dessen bewußt zu seyn. Jetzt hat er nicht blos Gott (im Glauben), sondern Gott hat auch ihn (in der Liebe). Der Mensch steht demnach nun im Bunde mit Gott. Und dieß ist der Himmel, dieß ist die volle Religion. Es heißt nun: „Lasset uns ihn wieder lieben, der uns zuerst geliebt hat." Allein eben diese Liebe bedarf, wie vorhin der Glaube, einer näheren Betrachtung.

Die Liebe (zu Gott) hat mit der Liebe des menschlichen Herzens überhaupt dieses gemein, wenn diese eine wahre Liebe ist, daß sie eben sowohl ein Geben, als ein Begehren ist. Das ist keine wahre Liebe, die blos ein Begehren ist, sondern das ist Begierde. Diese falsche Liebe bleibt Begierde,

auch wenn sie giebt, aber nur um zu haben. Die echte Liebe ist ein reines Begehren und ein reines Geben, jedes für sich, und doch Beides beisammen. Das Begehren der echten Liebe wird dadurch geadelt, daß zugleich das Geben bei ihr ist, aber nicht das Geben um zu haben, sondern lediglich um des Gebens willen. Auch das Geben allein macht die Liebe nicht aus: es ist ein kaltes Opfer, oder auch wohl, und meist, ein Opfer der Furcht. In dem wechselseitigen Geben aber und Verlangen zeigt sich der Liebe wahre Wesenheit und vollständige Natur, wie in aller echten Liebe, so auch in der Liebe zu Gott. Das Herz muß Gott begehren. Aber ein Gott blos begehrendes Herz ist ein selbstsüchtiges; und wohin diese Selbstsucht führt, werden wir späterhin sehen. Ein Herz das Gott blos (unwillige) Opfer bringt, ist ein knechtisches: denn dieses Opfern ist nicht einmal ein Geben. Alles Geben ist frei, und Freiheit ist nur in der Liebe. Wer nicht gern giebt, giebt nicht, sondern entzieht sich blos was er hat, beraubt sich selbst, ist gegen sich selbst untreu, ist nicht in der Wahrheit. Die Liebe ist ein Tausch, ein gegenseitiges Nehmen und Geben, und darum die innigste Vereinigung. Und dieß ist denn auch die Liebe in der Religion. Religion ist die Liebe selbst. Die Liebe der Religion ist daher von der natürlichen Liebe nicht ihrem Wesen, sondern nur ihrem Gegenstande nach, verschieden. Dieser Gegenstand macht aber daß die religiöse Liebe von der natürlichen himmelweit verschieden ist. Denn der Gegenstand der Religion ist Gott, der Heilige. Und hier heißt es: „ohne Heiligkeit kann Niemand dem Herrn nahen." Nun wissen wir Alle was für unheiliges, was für giftiges, Unkraut in unserm Herzen wächst. Dieses muß also ausgerauft werden, wenn wir unser Herz, als ein Opfer der Liebe, Gott darbringen wollen: denn ein unreines Herz kann Gott nicht

annehmen. Darum kann man auch die Liebe der Religion die reine, oder heilige, Liebe nennen. Wie nun zu dieser Liebe zu gelangen? denn sie wächst nicht von selbst aus uns hervor wie die Naturliebe. Hier sehen wir die große Wirkung des Glaubens, der durch die göttliche Offenbarung geweckt, oder vielmehr belebt, beseelt, ja, begeistet worden ist. Wir haben schon gesehen daß durch den Glauben an Gott in Christo die ursprüngliche Einheit (Unschuld) im Menschen wieder hergestellt wird. Wie könnte auch der Glaube, den das Gewissen gebietet, obschon er, gegenstandlos, noch im Unfrieden lebt, sobald er seinen Gegenstand, die Offenbarung der göttlichen Liebe in Christo, das heißt, das heilige Wort der Erlösung, gefunden, noch einen Augenblick im Unfrieden bleiben? Bezahlt ist das Lösegeld, getilgt die Schuld: was sollten wir länger zweifeln und zagen? Unwillkührlich, ja nothwendig, kehrt der verlorene Friede in unsre Brust zurück. Wir sind wieder Kinder, aber Kinder Gottes; als solche rein; als Reine der reinen Liebe fähig. Alles dieß ohne unser Zuthun. Wir würden es auch durch unser Zuthun nicht zu Stande bringen, wir in der Zwietracht Verlorne, in der Schuld Befangene. Es ist eben Gnade Gottes, was hier geschieht. Es geht nicht wunderbar, sondern ganz natürlich, ganz begreiflich zu, und ist doch in seinem Ursprunge das höchste Wunder. Oder ist Gottes Gnade im Naturlaufe begründet? Kurz, wir sind, durch den lebendigen Glauben, der reinen Liebe fähig, und nicht blos fähig, sondern auch bedürftig, und nicht blos bedürftig, sondern auch beflissen: denn unser Bedürfniß weckt unsere Triebe, und unsere Triebe führen uns dem für sie bestimmten Ziele zu.

So übt sich denn der Gottesmensch — denn das ist der wahrhaft Religiöse — in der Liebe, und die Liebe ist seine

Religion. Auf diese Weise wären wir unvermerkt zu dem Begriffe der Religion gekommen. Religion ist Gottes-Liebe, sie ist das Hangen und Haften des Herzens an Gott, das reine Gottes-Verlangen; und sie ist zugleich die Hingabe des Herzens an Gott, der treue Gottes-Gehorsam, die Frömmigkeit. Aber sie ist dieß nicht allein: sie ist auch der Gottes-Glaube; und zwar ist sie dieser Glaube zuerst, hernach aber die Liebe: denn der Glaube entzündet die Liebe. Aus diesen beiden Elementen, Glaube und Liebe, besteht der Begriff der Religion im reinsten, vollständigsten, vollkommensten Sinne. Diese Liebe, wie diesen Glauben, verlangt Christus; und wer Beides hat, der ist, nach seinem Namen, — und dieß heißt hier soviel als: nach seinem Wesen, — ein Christ. Vor dem Christenthume demnach, d. h. vor der Religion des Erlösungs-Glaubens und der Gottes-Liebe, war alle Religion nur Vorbereitung, und zwar von Gott geleitete Vorbereitung zur vollkommenen Religion, oder Ausartung der religiösen Anlage. Die erstere finden wir im Judenthum, oder in der Erziehung des Israelitischen Volks zur höchsten Gottes-Verehrung oder zum echten Gottesdienst; die zweite finden wir im Götzendienst, oder in der Religion der Heiden.

Aus Allem Diesem ergiebt sich, daß, was wir früher den Menschen mit Gott genannt haben, nur in dem echten Christen seinen wahren Beziehungspunkt finde, und umgekehrt, daß der echte Christ der sey, welcher allein mit Recht der Mensch mit Gott genannt werden könne. Denn nur Christus hat uns dem lebendigen Gott nahe, ja in seine Gemeinschaft gebracht. Wir erkennen nur aus der uns durch ihn gewordenen Offenbarung daß der Mensch, welcher nach seiner Vorschrift mit Gott lebt, kein Traumbild verfolgt, sondern das ewige Wesen selbst festhält, indem er zugleich

einem Musterbilde nachfolgt, welches, als Mensch auf Erden erschienen, uns in sich selbst das göttliche Wesen und Leben dargestellt, und der Menschheit die höchste Kunst, die Kunst des Lebens, in höchster Vollendung vorgebildet hat. Der Christ glaubt, das heißt: er vertraut der Wahrheit selbst, die sich durch ihre Heiligkeit bewährt, und folgt ihrer Lehre mit kindlichfrommem Gehorsam. Denn nur das ist der wahre Glaube, der zugleich gehorsam ist. So waren es die Väter des alten Bundes, die daher auch zugleich als Muster des Glaubens aufgestellt werden. Jedoch es ist unserer folgenden Betrachtungen wegen nöthig daß wir hier ein Bild des echtreligiösen Menschen aufstellen, oder was dasselbe ist, das Bild eines echten Schülers und Nachfolgers Jesu. Wir werden dadurch in den Stand gesetzt werden, wenn wir späterhin auf ab- oder aus-geartete Bekenner desselben Meisters stoßen, diese sofort von den wahren, einfältigen echten Jüngern Christi zu unterscheiden.

Wem das Heil widerfahren ist, in der rechten Lehre Christi unterrichtet zu seyn, der erkennt erstlich in Christo den göttlichen Sohn, den der Vater zur Erlösung der Sünder in die Welt gesandt. Er ist durch Christi Tod und Auferstehung der Vergebung aller seiner Sünden gewiß, und geht dem Leben nach dem Tode, welches ein unvergängliches im Reiche des Vaters zu seyn verheißen ist, mit fester Zuversicht und mit Freudigkeit entgegen. Das zeitliche Leben anlangend, so erblickt er in demselben, wie der Apostel, eine Pilgrimschaft, hält sich nur für einen Gast und Fremdling auf der Erde, und sucht, ebenfalls mit dem Apostel, das Zukünftige, d. h. bewirbt sich um die Beschaffenheit und den Zustand seines inneren Wesens, wodurch dasselbe jener verheißenen Zukunft würdig wird. Jene Beschaffenheit aber ist was die Schrift Rechtschaffenheit nennt, als welche den rechten Zustand

des Menschen, nämlich den Frieden mit Gott, zur Folge hat. Die Rechtschaffenheit aber, oder die rechte Beschaffenheit des Menschen jedoch muß selbst erst genauer beschrieben werden. Eine Beschaffenheit, welche den Frieden mit Gott zur Folge haben soll, muß von der Art seyn daß sie selbst göttlich, d. h. rein und heilig ist. Da uns nur die Sünde von Gott trennt und zu Gottes Feinden macht, so ist das Entfernt- und Abhalten der Sünde von sich, das Erste, Wesentlichste, Nothwendigste was der Christ zu thun hat. Was ist denn aber Sünde? Alles was uns aus Freien zu Knechten macht. Sünde ist die Knechtschaft, in welcher wir unserm Selbst, der Welt, und dem Bösen unterworfen sind. Unserm Selbst, der Welt und dem Bösen gegenüber steht der heilige Gott. Ihm zu gehorchen, seine Knechte zu seyn, macht uns frei: denn die höchste Freiheit ist Heiligkeit; und wir sollen heilig seyn wie Gott heilig ist. Unheiligkeit also ist Knechtschaft und Sünde. Der Sünde Sold aber ist der Tod. Mit jeder Sünde stirbt der Mensch dem Heiligen, Gott selbst, ab; mit jedem Rückschritt aber aus der Knechtschaft des Selbst, der Welt, und des Bösen tritt der Mensch in das Reich der Freiheit ein. Und der Christ lebt in diesem Reiche. Er hütet sich also vor der Sünde und ihrem Stachel, wie vor einer giftigen Schlange. Er weiset jede Gelegenheit, jede Versuchung zur Sünde mit der Kraft des Geistes zurück, der in ihm lebt und ihn leitet und richtet: mit der Kraft des Geistes Gottes, des Geistes der Wahrheit, des heiligen Geistes, dessen Wohnstätte und Organ die Vernunft, das Bewußtseyn, ist. Diesen Geist sucht er immerfort wach in sich zu erhalten durch Andacht und Gebeth. Die Andacht ist der Gedanke an Gott, und das Gebeth ist das unmittelbare Antreten an Gott selbst, wie das Kind zum Vater tritt vertrauungsvoll und hoffnungs-

voll, zugleich aber auch ehrfurchtsvoll und demuthsvoll. Im Gebeth, im wahren, reinen Gebeth, steht der Mensch, seiner selbst vergessend, und darum rein, vor Gott. So lange der Mensch wahrhaft betet, ist er in einem heiligen Kreise, in welchen die Sünde nicht eindringen kann. Daher ist nichts besser in schwerer Versuchung, und bei schwacher Kraft, als sich augenblicklich im Gebeth dem Herrn zu nahen, der kein ernstes Gebeth ohne Hülfe läßt. Aber auch bei stärkerer Kraft ist das Gebeth dringend nöthig, um den Menschen vor dem gefährlichen Zustande zu bewahren, den die Schrift fleischliche Sicherheit nennt. Dieß ist der Zustand, welcher dem Falle meistentheils vorhergeht. Darum darf sich der Kräftige des Gebeths so wenig schämen als der Schwache. Wer sich des Gebethes schämt, schämt sich Gottes; und wer nicht mehr beten kann, legt den Beweis ab daß er, längst vom heiligen Gott entfremdet, in der Knechtschaft der Welt, oder seiner Selbst, oder des Fürsten der Finsterniß lebt: denn der Abgrund hat seine Stufen wie der Himmel. Der Christ betet, und betet gern, und oft, und ernstlich, und inbrünstig. Warum sollte er nicht beten, da ihn das Gebeth Gott näher, ja in die Gemeinschaft Gottes bringt: denn das Kind das vor dem Vater steht, ist auch mit dem Vater. Warum sollte der Christ nicht gern beten? darf er doch stets, auf ernstliches Gebet, Erhörung hoffen. Warum sollte er nicht oft beten? bedarf er, der Schwache, der Strauchelnde auf heiligem Pfade, doch immerfort des göttlichen Beistandes. Und soll er anders als ernstlich, d. h. aus reinem, aufrichtigem Herzen, beten? ein anderes Gebeth als ein ernstliches ist die größte Sünde: denn es will entweder Gottes spotten, oder Gott belügen. Warum soll endlich der Christ nicht inbrünstig beten? Er wird es, er muß es: sein eigenes Herz treibt ihn dazu, je mehr er in Noth, je mehr er be-

drängt ist, sei es von Leiden oder von Versuchung, endlich aber auch je mehr er von dem Dankgefühl für die Wohlthaten Gottes erfüllt ist. So betet der Christ; und wohl ihm, wenn er, nach dem Rathe des Apostels, im Gebeth anhalten, wenn er ohne Unterlaß beten kann: denn dieß heißt eben so viel, als, wenn seine Seele immer bei Gott ist. Dann ist er gewiß vor der Sünde geborgen, dann ist sein Leben, was es seyn soll: ein heiliges Leben. Aber ist dieß nicht die Schilderung eines Frömmlings? Ein Frömmling ist ein Heuchler: und wo ist hier Heuchelei? Nein, das Leben mit Gott kommt uns nur zu fremd, zu auffallend vor, weil wir das Leben ohne Gott zu sehr gewohnt sind. Wir können uns nicht sogleich in das erstere finden. Aber der Christ ist ja auch noch nicht seinem ganzen Wesen nach geschildert. Wir haben nur zunächst die nach Gott gewendete Seite seines Lebens in Betracht gezogen; und sie ist allerdings die erste, die wesentlichste, die nothwendigste: denn was ist, was vermag der Mensch ohne Gott? Aber der Christ, wie jeder Andere, soll thun, wirken, schaffen: denn des Menschen Leben ist seine That. Was soll er aber thun, und was bestrebt er sich unausgesetzt zu thun wenn er wahrhaft ein Christ ist? Gutes, nur Gutes, nie Böses. Was ist das Gute? was Gott wohlgefällt, was seinem Wesen übereinstimmend ist, was sein Reich, das Reich der Liebe, des Friedens, der Freiheit, der Freude im heiligen Geist, kurz, was das Reich der Wahrheit fördert. Nicht jener Wahrheit, wofür die Begriffs-Aufklärer ihre selbstisch-verständigen Bemühungen halten, alles Göttliche zu vermenschlichen, d. h. zu entheiligen und ihren Wissens-Dünkel an die Stelle des kindlich-demüthigen Glaubens zu sezzen. Nein, von jener Wahrheit ist die Rede, die in Gott, ja die Gott selbst ist; und diese ist lautere Liebe und Güte,

Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Geduld und Langmuth; kurz sie ist Alles das, was wir im Sohne finden, der sich den Menschensohn nennt, und der sich nicht weigerte für seine Brüder das Leben zu lassen. Hierinne zeigte er seine göttliche Liebe. Und mit göttlicher Liebe seine Brüder zu lieben, ist auch das Bestreben des echten Christen, und seines Lebens That. Er fördert nach Kräften das leibliche und geistige Wohl Aller, die in den Kreis seiner Thätigkeit eintreten; er hilft, rathet, tröstet, wo und wie es nöthig ist und er vermag; er hasset nicht, er neidet nicht, er hadert nicht, er verläumdet nicht; aber er trägt die Schwachen, hat Geduld mit dem Widerwilligen, und will auch dem Feinde wohl. Kurz, er ist ein Christ. „Wie sieht es denn aber, — kann man fragen — mit Wissenschaften und Künsten aus?“ Er übt sie, wenn sie sein Beruf sind; er schätzt sie, jedoch überschätzt sie nicht; vor Allem aber, das Wissen betreffend, vergißt er nie daß unser Wissen Stückwerk ist. „Und die Gesellschaft und ihre Freuden?“ Er entzieht sich keinem Verhältnisse, keiner Verbindung, keiner Beziehung, wodurch das Heilige nicht verletzt wird, und wozu ihm, ohne daß Er das Heilige verletze, Zeit und Raum gelassen sind. Und so ist der Christ, des Gottesfriedens voll, ruhig und klar, besonnen und heiter, fest und kräftig, aber nachgiebig, verträglich, sanftmüthig, demüthig, von Herzen freundlich und hülfreich; kurz, er ist gesinnt wie Jesus Christus auch war, als er noch auf Erden wandelte. Er ist nicht blos liebens-, sondern auch verehrungs-würdig. So ist der Mensch, in welchem die Religion, die wahre vollkommene Religion, in welchem der Glaube lebt, „durch den Gott unser wird,“ und die Liebe, „durch welche wir Gottes werden.“

V.

Religiöse Verirrungen.

Wir haben schon früher die Quelle aller Verirrungen des menschlichen Lebens und Strebens im Selbst des Menschen aufgefunden, welches, durch den Fall, den die Sagen aller Völker trauernd berühren, an der Stelle der Unschuld die Herrschaft über den Menschen an sich gerissen hat. Wir haben gleich im ersten Aufsatze gesehen, wie durch die Selbstigkeit die Triebe des Menschen irre geleitet werden, und auf verschiedenen Stufen und in verschiedener Gestalt das Leben ohne Gott oder die Irreligion erzeugen. Wer sollte meinen daß auf ähnliche Weise auch in der Religion selbst, welche bestimmt ist den Menschen vor allen Verirrungen zu sichern, Verirrungen Statt finden könnten? Und dennoch ist es so, und aus demselben Grunde, nämlich aus dem sich in das religiöse Bedürfniß eindringenden menschlichen Selbst. Das Selbst scheidet überall das Menschliche vom Göttlichen und so auch in der Religion. Auch die Religion kann ausarten; und die Geschichte hat gelehrt daß die vollkommene Religion selbst diesem Uebel nicht entgehen kann: denn sie ist in die Hände des Menschen gelegt. Wir haben gesehen daß die reine, die göttliche Religion eine Einheit, ein Ganzes ist aus zwei Elementen, welche sich einander gegenseitig bedingen und durchdringen, so daß sie in dem genauesten Zusammenhange, in der innigsten Verbindung stehen. Die Religion, die wir als die wahre kennen gelernt,

verbindet Gott mit dem Menschen durch den Glauben, und den Menschen mit Gott durch die Liebe. Glaube und Liebe, sie sind in der rechten Religion unzertrennbar, wie die Elemente des Wassers in der reinen Quelle. Aber die Quelle kann getrübt, das lebenskräftige Getränk kann zersetzt werden. Auch das Wasser des Lebens, das Christus dem Menschen reicht, ist dieser Zersetzung unterworfen, wenn das scheidende Princip des menschlichen Selbst dazwischen tritt. Dann treten die religiösen Elemente, Glaube und Liebe, auseinander, und sind nicht mehr Glaube und Liebe, — was sie blos in ihrer Verbindung seyn können, — sondern sie arten zu schädlichen, zu zerstörenden Kräften aus, wie die Elemente des reinen Wassers in seiner Zersetzung. Und in dieser Zersetzung finden wir sogar die Elemente der Religion im Menschen, von der Zeit an, wo er durch den Fall seines Geschlechts ein vom göttlichen Wesen gesondertes Selbst sich zugeeignet. Nie würden auch die also getrennten Elemente wieder vereinigt worden seyn, wenn sie nicht eine göttliche Hand vereinigt hätte, doch dergestalt, daß sie der Mensch immer wieder lösen kann und muß, wenn er in sein Selbst zurücksinkt. Die Trennung der Elemente der Religion vor und nach ihrer Wiedervereinigung macht die Geschichte der religiösen Verirrungen des menschlichen Geschlechts, im Allgemeinen wie im Besonderen, oder in den Völkern wie in den Individuen aus. Wir haben zunächst den entgegengesetzten Charakter dieser Verirrungen nach Maßgabe ihrer entgegengesetzten Elemente aufzustellen.

Wir nehmen, um einen anschaulichen Eingang in diesen Gegenstand zu finden, das eben gebrauchte Bild und Beispiel des durch irgend eine feindliche Gewalt in seine Elemente zersetzten Wassers, dieses unentbehrlichen Lebensreizes, wieder auf. Wenn das Wasser, durch feindliche

Kraft aus sich selbst geschieden, in seine Elemente auseinander tritt, so tritt jedes derselben, zwar als eine allgemeine Naturkraft, aber auch zugleich als ein zerstörendes Gift auf. Die allgemeinen Naturkräfte der Contraction und Expansion (Centripetal- und Centrifugal-Kraft) sind in den Elementen des Wassers, dem sogenannten Sauerstoff und dem Wasserstoff, gleichsam verkörpert. Der Sauerstoff ist der Repräsentant der Contractions- oder Centripetal-Kraft, und der Wasserstoff der Repräsentant der Expansions- oder Centrifugal-Kraft. Jeder Stoff für sich ist ein Gift: der Sauerstoff ein ätzendes, durch centrale Bewegung (Contraction) zerstörendes, (das Mineralgift z. B. Arsenik); der Wasserstoff ein auflösendes, durch peripherische Bewegung (Expansion) zerstörendes (das Pflanzengift, z. B. Opium). Beide vernichten das Leben, nur jedes auf entgegengesetzte Weise. Ganz auf die gleiche Art wirken auch die Elemente des geistigen Lebensquells, der Religion, in ihrer Getrenntheit und Einzelnheit. Der Glaube, aus seiner Verbindung mit der Liebe gerissen und isolirt, zeigt eine expansive oder excentrische Gewalt, und erscheint überhaupt nicht mehr als Glaube, sondern als Aberglaube. Er haftet nicht mehr an der höchsten Einheit, an Gott, sondern er schafft sich eine Vielheit von Göttern, er erzeugt den Götzendienst. Und diese expansive oder nach außen gehende Ausartung des Glaubens finden wir von Anbeginn der Menschengeschichte, wie sie sich nach dem Falle entwickelt, weit und breit über die Erde gleichsam ausgegossen. Das ganze menschliche Geschlecht, so weit es nicht zu seiner Rettung an Einem Ende von göttlicher Hand in Religion zusammengehalten und zur vollkommenen Religion vorgebildet oder vorbereitet wird in einem einzigen Volke, ist dem Götzendienste Preis gegeben; und sogar dieses einzige Volk ist nicht einmal gänzlich vor dem Einbruch dieses Ue-

bels gesichert, weil es gleicher Weise in den Fall verwickelt ist. Und wenn wir auch, nachdem die Zeit erfüllet war, die Religion in ihrer Einheit und Reinheit, wie die Sonne, vom Himmel strahlen sehen, so finden wir doch daß das menschliche Selbst, immer von Neuem die vereinigten Elemente zu trennen strebend, auch jetzt noch, und wiederum, den Glauben in Aberglauben verkehrt und zum Götzendienste, bis zum tiefsten Fetischismus herab, hingeneigt ist. Wir haben diese excentrische religiöse Verirrung des Menschengeschlechts, wo durch den Aberglauben der Götzendienst erzeugt wird, in ihrem ganzen Umfange, den Raume wie der Zeit nach, zu verfolgen, weil wir uns nur auf diese Weise einen deutlichen Begriff von der religiösen Ausartung nach außen hin (expansiv) machen können; doch müssen wir vorher der entgegengesetzten religiösen Ausartung, deren historische Entwikkelung und kritische Betrachtung der Gegenstand dieses ganzen Werks ist, hier gleichsam einleitend und nach dem Prinzip ihrer Entstehung gedenken, um den Gegensatz der religiösen Verirrungen sogleich mit Einem Blicke zu umfassen. Wie nämlich der Glaube, durch das menschliche Selbst aus seiner religiösen Verbindung gerissen, in Aberglauben ausartet, so artet auch die Liebe aus, wenn ihr dasselbe Schicksal wiederfährt. Oder, um noch weiter zurückzugehen und den Baum bei seiner Wurzel zu erfassen: wie die religiöse Glaubens-Anlage im Menschen gar nicht zum Glauben reift, sondern frühzeitig zum Aberglauben ausschlägt, so reift auch die Anlage zur religiösen Liebe im Menschen, aus demselben Grunde, nicht zur reinen Frucht, sondern schlägt in eine religiöse Verirrung um, deren Charakter, dem centrifugalen Streben des Aberglaubens entgegen, centripetaler Art ist, und als krankhaftes Verlangen nach dem Höchsten, oder als das erscheint, was wir bald näher, unter dem Namen My-

sticismus werden kennen lernen. Durch den Einfluß des Selbst nämlich, welches den Menschen zum Mittelpunkt seiner Bestrebungen macht, wird schon die reine natürliche, und um so mehr die reine religiöse Liebe unmöglich gemacht, indem das Selbst die thätige Kraft der Liebe, oder die ausgehende, die gebende Liebe, die nur in Selbst-Verläugnung möglich ist, lähmt, und dadurch das Selbst-Verlangen in eben dem Maße steigert, als das Leben jener Kraft verlischt. Das Selbst-Verlangen kann aber nicht höher gesteigert werden als bis zum Begehren des Höchsten, um es in das eigene Selbst aufzunehmen. Hiedurch aber wird, wenigstens dem Streben des Menschen nach, das Höchste, die höchste Einheit, Gott, nicht minder profanirt, und, wenn es möglich wäre, vernichtet, als dieß durch das Streben des Aberglaubens, nur auf entgegengesetzte Weise, geschieht. Der Aberglaube zersplittert, so zu sagen, die höchste Einheit; das kranke Selbst-Verlangen vereinzelt oder verselbstet sie, indem es dieselbe in sein Selbst aufnehmen, beschränken oder concentriren will. Die höchste (allgemeine) Einheit ist vernichtet, wenn sie zur individuellen Einheit wird. Und so ist der concentrische Abfall von der Religion nicht minder eine Krankheit, oder vielmehr ein schuldvoller Frevel, als der excentrische: denn in beiden wird die Gottheit (in der Gesinnung) vernichtet, hier durch Auflösung (in viele Götter), dort durch Beschränkung (in das menschliche Wesen). Mysticismus nennen wir diesen Zustand oder dieses Streben darum, weil es nach innen, nach dem Verborgenen geht, weil es die Innerlichkeit, (das verborgene Wesen) des Höchsten, in seine eigene Innerlichkeit, in sein eigenstes, innerstes Selbst aufnehmen will. Der größte Mystiker, wenn er nicht blos ein Geschöpf des genialen Dichters wäre, wäre Faust gewesen: denn er spricht das innerste tiefste Streben

des Mystikers nach dem Innersten und Höchsten auf das entschiedenste aus, wenn er sagt:

„Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
„Will ich in meinem innern Selbst genießen,
„Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen."

Man würde aber sehr irren, wenn man meinte daß der Mysticismus blos das Eigenthum Einzelner seyn könne, weil sein Wesen in dem Streben nach Concentration des Allgemeinen in das Einzelne besteht. Im Gegentheil ist der Mysticismus von jeher eben so allgemein verbreitet gewesen wie sein Gegentheil, die Abgötterei, nur daß er eben als Mysticismus nicht auf gleiche Weise zum Vorschein gekommen ist wie diese. Jedoch diese Betrachtung bleibt späterer Entwickelung vorbehalten. Für jetzt war es uns nur um die Beziehung und Andeutung derjenigen religiösen Verirrung zu thun, welche sich aus dem ausgearteten Element der Liebe entwickelt, wie der Aberglaube aus dem ausgearteten Element des Glaubens hervorgeht. Mit den Erscheinungen des Aberglaubens in der Geschichte haben wir uns nun jetzt zu beschäftigen, weil uns späterhin für diesen, unserm Hauptzwecke fremden, Gegenstand kein Raum bleibt, und er doch, besagter Maßen, einen Hauptzweig, und gleichsam die äußere Seite der religiösen Verirrungen ausmacht.

Zuvörderst ist aber das Wesen des Aberglaubens näher zu bestimmen. Der Wortbedeutung nach kann Aberglaube eben so wohl ein After- oder falscher Glaube heißen — was er in jedem Falle ist — als ein Ueber-Glaube, d. h. ein über seine Natur und Bestimmung hinausgehender Glaube, nach der alten Bedeutung des Worts „aber," z. B. in Aberwitz, einer Krankheit, in welcher der Verstand über seine Grenzen hinausgegangen ist, und sich im Grenzenlosen verloren

hat. Und dieß ist auch der wahre Gang des Aberglaubens. Der Glaube überhaupt bedeutet, wie wir aus früherer Untersuchung wissen: die innere Gewißheit des Seyns, die sich im Gefühle als Zuversicht oder Vertrauen ausspricht; und wiefern der Glaube sich auf ein höchstes Seyn, außerhalb des menschlichen, bezieht: die innere — aber eben deshalb nicht gegenständliche — Gewißheit dieses höchsten Seyns. Nun strebt aber der Mensch nach einer gegenständlichen Gewißheit eines solchen Seyns, weil sich seine besten Hoffnungen an ein solches knüpfen. Es ist also nicht zu verwundern daß da, wo ihm dieses Seyn nicht gegeben ist — und es kann nur durch Offenbarung gegeben werden — der Glaube sich auf andere Weise zu befriedigen sucht. Einmal nämlich kann er in einem gegebenen Seyn, was aber nicht das höchste ist, das Höchste zu finden wähnen. Ein solches gegebenes Seyn ist die Welt selbst, mit ihren Formen und Kräften, oder die Natur. Hier öffnet sich für den verirrten Glauben der Naturdienst, indem die Gestirne des Himmels, so wie die Erde mit ihren Erzeugnissen, in den Rang der waltenden Kräfte, der höheren Wesen erhoben werden. Hier ist ein Aberglaube erster oder unmittelbarer Art, (auf seiner niedrigsten Stufe Fetischdienst *). Sodann kann auch vom Sichtbaren, als dem Zeichen, auf das Unsichtbare, als die Sache, geschlossen worden. Die Natur-Kräfte werden von den Natur-Körpern getrennt, und, mehr oder weniger vervielfältiget, als unsichtbare, geistige Wesen gedacht, die unter einander in freundlicher oder feindlicher Beziehung stehen, weil sie aber doch unter irgend einer lebendigen Form gedacht werden müssen, entweder unter menschlicher, oder thierischer,

*) Fetisch, von Fetisso, das Zauber wirkende Wesen; welches Pflanze, Stein, Thiergeripp (Reliquie) ꝛc. seyn kann.

gemischter. Es entsteht eine Götterwelt, welche bald dergestalt bevölkert wird, daß selbst abgeschiedene große Menschen in ihr Platz finden. Daß hier die Einbildungskraft die Stelle der Wahrnehmung betrifft, ist eben so klar, als daß hier ein weites Feld der Täuschung aufgethan ist. Es fragt sich nur ob die, welche solchen selbstgeschaffenen Bildern höchster Mächte anhängen, in dieser Anhänglichkeit nur ein poetisches Spiel unterhalten, dessen sie sich bewußt sind, oder ob sie ein inneres Bedürfniß auf reelle Weise zu befriedigen wähnen, d. h. ob sie glauben daß jene fingirten Mächte auch wirkliche, über ihnen waltende, höhere Wesen sind. Denn was die Naturkörper betrifft, deren Kräfte offenbar auf den Menschen, segnend oder verderblich, herniederströmen, so ist es wohl dem beschränkten, noch nicht ausgebildeten, Verstande nicht zu verargen, wenn er diese Wesen für die Urquellen alles Segens oder Verderbens hält, ihnen deshalb religiöse Verehrung zollt, und sich in religiöser Scheu vor ihnen beugt. Anders jedoch ist es mit den Idolen beschaffen, die aus der Symbolik der Natur hervorgehen, oder vielmehr von der Einbildungskraft hervorgezaubert werden, und die zwar auf poetische Wahrheit gerechten Anspruch machen, ja als Ideale bewundert werden können, vorzüglich wenn die Kunst sie vor die Augen der Staunenden hinstellt, aber darum doch dem Gebiete der Wesenheit nicht angehören. Hier kommt es nur darauf an, zu wissen was für Menschen es sind, denen ein dergleichen göttlicher Bilderkreis aufgeht. Nun, es sind jugendliche Menschen, aus einer frühen Zeit der Bildung, die bei ihnen erst im Entstehen ist; mit Einem Worte: es sind Kinder, wenigstens dem Geiste nach. Und nun wissen wir, wie lebendig die Einbildungskraft in Kindern spielt, wie sie ihnen ihre eigenen Geschöpfe als Wirklichkeiten gelten läßt und wie demnach auch die Kinder

solche Schein-Wesen als wirkliche behandeln. Man sehe das Kind mit seiner Puppe. Sie ist ihm wirklich lebendig. Ja, um Leben zu haben, bedarf das Spielwerk der Kinder nicht einmal einer gebildeten Gestalt: das Stück Holz belebt sich unter ihren Händen; sie sind kleine Fetisch-Diener. Und so wollen wir uns denn nicht wundern daß auch den erwachsenen Kindern die Geschöpfe ihrer Einbildungskraft lebendige, ja höhere Wesen sind, denen sie alle Macht und Gewalt über sich selbst übertragen, vor denen sie sich fürchten, wie ein anderer Abergläubischer in der Nacht vor dem selbstgeschaffenen Gespenst, und denen sie überhaupt alle Eigenschaften, die sie selbst besitzen, nur im vergrößerten Maßstabe, mittheilen. Was wollten sie ihnen sonst für Merkmale leihen um sie zu erkennen? Thun nicht die wirklichen Kinder das Gleiche? Allein so ganz kindlich ist doch das Spiel mit den Göttern nicht, das heißt: es ist nicht so unschuldig, wie das Spiel der Kinder. Es geht dieß unmittelbar aus dem Begriff des Götzendieners hervor. Diese selbstgeschaffenen Götter sind Götzen, Surrogate gleichsam für den wahren Gott, und Stellvertreter desselben. Es ist aber keine Kleinigkeit, wenn die hochgestellten Geschöpfe Gottes, die Menschen, die sich ihm heiligen und ihn als die Quelle ihres Lebens und Wohlseyns anerkennen sollten, statt Seiner selbstgeschaffene Bilder verehren und ihnen auf alle Weise dienen. Allein es scheint etwas für diese Götzendiener zu sprechen, was sogar macht daß man den Namen Götzendiener für sie zu hart finden muß. Nämlich eben daß sie Kinder sind, scheint sie von jedem Vorwurfe loszusprechen. Kinder können Wahres und Falsches noch nicht unterscheiden, können ihren unreifen Geist noch nicht bis zur hohen Idee der Gottheit erheben, sprechen daher ihre religiösen Gefühle der Liebe, der Dankbarkeit, ja selbst

der Scheu bis jetzt nur noch gegen Wesen aus, — wirkliche oder eingebildete, gleichviel, — welche ihrer Fassungskraft erreichbar sind, oder die nicht über ihren kindlichen Horizont hinausreichen. Ja, was noch mehr ist, wir finden daß jedes alte Volk welches der Vielgötterei ergeben war, mochte es nun den Kräften der Natur oder auch selbstgeschaffenen Idolen huldigen, in der frühesten Zeit seines Daseyns mit wahrer Andacht und Frömmigkeit an diesen Stellvertretern des wahren Gottes hing. So z. B. die alten Parsen oder Feueranbeter, oder die alten Griechen, d. h. die Griechen in ihrer frühesten Zeit. Dieß läßt sich allerdings hören, und entschuldiget die Vielgötterei vollkommen wenn es gegründet ist. Auch giebt es Forscher, welche die feste Ueberzeugung haben daß alle Religion überhaupt, nicht blos oder nicht sowohl, mit Vielgötterei, sondern sogar mit dem Fetischismus begonnen, und sich nur allmählig und stufenweise zu der Idee eines einzigen Gottes erhoben habe. Sie betrachten nämlich das Menschengeschlecht wie einen einzigen Menschen, welcher auch erst die Kinderjahre mit allen ihren Täuschungen durchleben muß, und der sogar in dem Alter der reiferen Jugend noch nicht frei von Täuschungen ist, bis er endlich das Mannesalter erreicht wo ihm der rechte Verstand aufgeht, der, wie schon das alte Sprichwort sagt, nicht vor den Jahren kommt. Auf solche Weise wäre der Aberglaube und der nicht sowohl mit ihm verbundene, als vielmehr ihn nur äußerlich bezeichnende, Götzendienst, nichts weniger als eine religiöse Verirrung, sondern nur eine nothwendige Culturstufe, die in dem großen Kreise der Bildung ganz an ihrem Orte steht, und eben so wenig zu verachten ist als wir die Wurzeln des Baumes verachten, obschon sie noch keine Früchte tragen. Wie gesagt, wenn diese Ansicht gegründet ist, so ist der Götzendienst, in welchem wir das

ganze Alterthum, und jedes Volk in einer bestimmten Zeit, verstrickt erblicken, nicht blos entschuldiget, sondern sogar gerechtfertiget. Allein, ob diese Ansicht die richtige sey, ist erst die Frage. Diese Frage, um beantwortet zu werden, setzt die Beantwortung von zwei andern voraus. Die erste heißt: welches war der ursprüngliche Zustand der Menschheit? die zweite: von wo, d. h. aus welchem Erdstriche und von welchem Volke, oder von welcher Völkergruppe ging die allgemeine Cultur aus? Nur geschichtliche Zeugnisse können auf beide Fragen antworten. Aber haben wir solche Zeugnisse? Nun, die älteste Urkunde, die auch zugleich als die treueste und sicherste in Bezug auf die Geschichte anerkannt ist, ist bekanntlich die Mosaische, die uns wenigstens auf die erste Frage nicht ohne Antwort läßt. Zunächst wird es aber nicht überflüssig seyn, zu bemerken daß diese Urkunde auf verschiedenen Standpunkten des Lesers, oder vielmehr für verschiedene Leser, verschiedenen Gehalt und Werth hat. Es giebt profane, und es giebt religiöse Leser dieser ältesten aller Urkunden. Für die ersteren ist sie nichts weiter als eine Sammlung alter zum Theil geschichtlicher, zum Theil, besonders in ihrem Anfange, poetischer Traditionen, die ihnen, in Ermangelung eines Besseren, für das Beste gelten müssen, und von denen sie so Viel annehmen, als sich mit Vernunft und Erfahrung verträgt. Für die letzteren ist sie der Anfang des Geschichtsbuches der göttlichen Offenbarung, die in Christo vollendet ist, und deren Vollendung die Wahrheit dieses Anfangs verbürgt. Der religiöse Leser findet in der Bilder-Sprache dieses Anfangs nicht den Beweis der Erdichtung, der Fabel, oder gar der Lüge, sondern den Beweis des Alterthums, der Echtheit, der Kindlichkeit, der Einfalt, und folglich der Wahrheit. Man könnte sagen, eben die Einfalt ist am leichtesten zu täuschen und ergetzt sich am

liebsten an Mährchen. Aber die Schöpfungsgeschichte und die Geschichte des Falles ist ein so erhabenes, ein so metaphysisches Mährchen, daß mehr als ein einfältiges Kind dazu gehört um es zu erfinden. Wenigstens hat uns kein Denker alter und neuerer Zeit eine bessere Kosmogenie und einen tieferen Aufschluß über den Ursprung der Sündhaftigkeit oder des Bösen im Menschen und seine Forterbung durch das ganze Geschlecht gegeben als jener einfache Mährchenerzähler, dessen Darstellung das Kind versteht und nur der Mann räthselhaft findet, wenn er nicht durch den Glauben — in unserm Sinne — wieder Kind geworden ist. Wir wollen uns aber auf die Seite des profanen Lesers stellen, wenn er nur unbefangen ist. Und so ist es denn, erstlich, eben so denkbar daß ein erstes Menschenpaar den Anfang des Menschengeschlechts gemacht habe, als daß es ursprünglich überall Autochthonen gegeben. Ja, der Mosaische Bericht verdient bei weitem den Vorzug, weil offenbar die Erde anfangs nur auf den höchsten Erdstrichen überhaupt bewohnbar, und nur in den schönsten für Menschen bewohnbar gewesen. Und Moses giebt augenfällig die möglichst schöne Gegend für den ersten Wohnsitz der ersten Menschen an. Wer rechnen kann, wird finden, daß, wie die Erde weiter bewohnbar wurde, sich die Menschen, von einem ersten Paare aus, in einer mäßigen Reihe von Generationen so vermehren konnten, daß es nirgends an Colonisten fehlte. Zweitens hat die Mosaische Behauptung, nach welcher die Menschen rein und gut geschaffen und keine unmoralische Bestien waren, wiederum weit mehr für sich als die Behauptung ihres ursprünglich thierischen Zustandes, welche, unterstützt von frazzenhaften alten Sagen, den Ursprung der Menschen sogar auf das Affengeschlecht zurückführt. Daß die Menschen in dieser ihrer ursprünglichen Reinheit dem Schöpfer nahe waren, daß ihr erstes Leben ein Gott-verbundenes, und folg-

lich ein seliges war, folgt aus dieser ihrer ursprünglichen Reinheit selbst. Daß diese verloren ging, hat die Erfahrung gelehrt. Wie aber anders als durch das, was der Sündenfall genannt wird? denn das Heraustreten aus der Gottverbundenheit ist Sündenfall, wie wir alle Tage erfahren können, nur dann nicht, wenn wir nicht vorher in Gott-verbundenheit (Religion) lebten. Giebt dieß der profane Leser zu — und er wird es zugeben, wenn er anders einen Gott anerkennt, der die Menschen zu seinem moralischen Reiche geschaffen — so ist auch die erste Frage vollkommen dahin erlediget: daß der ursprüngliche Zustand der ersten Menschen religiös gewesen sey, und daß sie, auch nach dem Falle, zwar nicht die selige Gottes-Erkenntniß, aber dennoch die leitende Gottes-Kunde fortbehielten. Ist dem so, so ist auch die Basis zur Beantwortung der zweiten Frage gegeben. Die allgemeine Cultur, sie mochte Anfangs so unbedeutend seyn als sie wollte, — wie denn, nach dem ältesten Berichte, Hirt und Ackersmann den Anfang der Cultur machten, — so mußte sie doch von da beginnen, wo die Menschen selbst begonnen hatten. Nun ist nichts denkbarer als daß sich die ersten Erdbewohner, Familien- Horden- oder Stamm-Weise aus einem ursprünglichen Mittellande — vielleicht Indien selbst, oder doch in der Nähe von Indien — in die benachbarten Länder gleichsam Strahlen-Weise ergossen. Es ist ferner, nach aller Erfahrung denkbar, daß, im Verhältniß von Gunst oder Ungunst des Klima's und Bodens, ein Völkerstamm größere Fortschritte in der Cultur machte als der andere, vielleicht auch ein Volk größere Fortschritte in Einem Cultur-Zweige, z. B. in der Staats-Einrichtung, in Kunst und Wissenschaft, ein anderes in Länder- Völker- und Producten-Kenntniß, kurz, im Handel; wieder ein anderes im Forschen nach den letzten und

höchsten Dingen, und in der Lebens=Weihe für das Höchste, oder in der Religion. Auf jeden Fall blieb kein werdendes Volk im Kreise der Nachbar=Völker von der allgemeinen Cultur ganz ausgeschlossen; und die allgemeinste Cultur, weil die erste und höchste, war und blieb ja doch die Religion. Wir finden daher bei den Indiern, Thibetanern, Chinesen, Persern, kurz, bei allen die man Ur-Völker nennen kann, aus ihrer früheren Zeit, in den uns bekannt gewordenen Denkmälern und Sagen, hervorleuchtend aus den Verkehrtheiten und Ausartungen einer späteren, verderbteren Zeit, doch immer noch genug Spuren hoher religiöser Ideen, die so geistiger Art, und oft so bildlos, ja so philosophisch=abstract sind, daß hier an Idololatrie, an Naturdienst, und vollends an Fetischismus gar nicht zu denken ist. Nun, wenn der erste religiöse Keim ein kindischer Fetischismus gewesen wäre, wo anders hätte er sich entfalten müssen als hier, in der Wiege der Menschheit? Und gerade hier finden sich, je älter das Volk, desto geistig=tiefere, man darf sagen, speculative Ansichten vom höchsten Wesen, die sich sogar, wenn auch nur dunkel und verworren, bis zu Vorstellungen der Dreieinigkeit erheben. Der Feuerdienst hebt erst bei den Persern an, der Sternendienst bei den Caldäern, der Thierdienst bei den Aegyptern, denen auch der Fetischismus nicht fremd ist, eben so wenig als er es den Phöniciern ist. Gleichwohl ist, wenn wir consequent aus unserer Annahme folgern wollen, und überhaupt der höchsten historischen Wahrscheinlichkeit nach, der Gang der Cultur nicht von Westen aus, sondern umgekehrt, wie der Lauf der Sonne, von Osten nach Westen gegangen, so daß demnach, den Freunden der religiösen Evolutions=Theorie ganz entgegen, der Naturdienst, der Fetischismus und der eigentliche Götterdienst, (bei Aegyptern und Griechen) in dem Maße das spätere Erzeugniß ist, als die

westlichen Länder Asiens, (Africa, oder Aegypten, mit eingeschlossen,) später bevölkert wurden. Was folgt hieraus? nebst der klaren Beantwortung der zweiten Frage, das Resultat: daß das religiöse Verhältniß und der religiöse Zustand des Menschen nicht in den Kreis seiner natürlichen Entwickelung oder Cultur gehört, sondern demselben entrückt ist, indem es nur die beiden Möglichkeiten giebt, daß der Mensch Gott angehört oder nicht, und indem das eine wie das andere nicht durch Stufen-artige Fortbildung, sondern lediglich durch freie Wahl, als welche weder an Zeit noch Raum gebunden ist, Statt finden kann. Der Mensch ist entweder mit und in Gott, oder er ist es nicht. Ist er in Gott, so ist er in seinem ursprünglichen, anerschaffenen Zustande, und ist in der Wahrheit: denn Gott ist die Wahrheit; und Gott schuf den Menschen ursprünglich für sich. Ist der Mensch nicht mehr in Gott, so ist er im Irrthum; doch nur durch seine Schuld, weil er zur Wahrheit geschaffen war. Der Götzendienst ist demnach eine religiöse Verirrung, und zwar eine Verirrung, welche in dem Maße steigt, wie sich der Mensch weiter von Gott entfernt. Denn das sich Wenden zur Rechten oder zur Linken ist allerdings keine Stufe, sondern Wahl und Entscheidung; aber einmal zur Rechten oder zur Linken gewendet, hat der Mensch wohl Stufen vor sich: Stufen des höheren Lebens, oder Stufen des tieferen Verderbens. Nichts ist gleichgültig in religiöser Beziehung. Natur-Dienst, Götterdienst, Heiligendienst, ja der Ideen-Dienst selbst, — wie der Indische und Platonische, so der neu-rationalistische — Alles steht dem Dienste des wahren, lebendigen, heiligen Gottes entgegen, Alles ist Götzendienst, Alles verdammlich: denn was in der Religion nicht Gott, der wahre Gott ist, ist Götze. Und in den Götzendienst sehen wir das ganze Alterthum versunken: wer-

bende und gereifte, rohe und gebildete Völker, Eines immer tiefer, verworrener, grobsinnlicher als das andere, je weiter es sich dem Raume und der Zeit nach von dem ursprünglich erleuchteten Urstamme entfernt hatte, der aber, wie es scheint, allmählig verlosch oder sich in der übrigen Fluth verlor, bis auf das auserwählte Volk der Israeliten, die, aus dem grauesten Alterthum herauftauchend, Nachkommen des Urstammes, auch den Ur-Gott und den Ur-Glauben bewahren, und denselben mit einer Reinheit und Strenge, die ein Wunder ist, wenn es irgend eines giebt, der spätesten Nachkommenschaft wie allen früher verirrten Geschlechtern zum Segen, durch Gottes überschwengliche Gnade und grundlose Barmherzigkeit, wie durch seine unerforschliche Weisheit und Leitung, fortpflanzen.

VI.

Mysticismus.

Nachdem wir nun die Ausartung des ersten religiösen Elements, so weit es unser Zweck verlangte, verfolgt haben, wenden wir uns zu der weiteren Auseinandersetzung des zweiten in seiner Entartung, welche wir im Vorigen nur erst andeuten konnten. Wir haben dort den Mysticismus als die, der excentrischen religiösen Verirrung gegenüberstehende, concentrische aufgestellt, deren Entstehung eben so durch das Selbst, oder vielmehr die Selbstigkeit, bedingt ist, wie der Götzendienst, und deren Wesen eben so aus dem ausgearteten Elemente der Liebe, nämlich dem Selbst-Verlangen, hervortritt, wie das Wesen des Götzendienstes aus dem ausgearteten Elemente des Glaubens, aus dem Aberglauben.

Wir verlassen jetzt die Betrachtung dieses letzteren Gegenstandes für immer, nachdem wir ihm seine Stelle, als Gegensatz des Mysticismus, hinlänglich gesichert, und so für die Betrachtung des letzteren völlig freien Platz gewonnen haben. Es ist das menschliche Gemüth, dem wir uns jetzt zuwenden, das menschliche Selbst, in seiner Verselbstung, aber zugleich in seiner Beziehung auf das Höchste, und zwar auf das Höchste in seiner Verborgenheit, in welcher das selbstische menschliche Gemüth es sich zu eigen machen will; denn also haben wir den Mysticismus, seinem innersten Wesen nach, aufgefaßt. Das selbstische menschliche Herz begehrt Vieles, wenn es die Güter dieser Welt an sich reißen will, aber es begehrt Alles, wenn es das Höchste begehrt. Man könnte hier sogleich einwerfen: „Nun, was kann denn das Herz des Menschen Schöneres, Edleres, schöner und edler begehren als das Höchste? wird es dadurch nicht selbst veredelt, vergöttlicht? und ist nicht Gott-Aehnlichkeit unsere höchste Bestimmung, ja unsere höchste Pflicht? Kann und darf man daher den Mysticismus eine religiöse Verirrung nennen? ist er nicht vielmehr der Kern, der Gipfel, das letzte Ziel aller Religion? Was will und was ist die Religion anderes und mehr, als Gott-Vereinigung, oder innigste Verbindung des Menschen mit Gott?“ Wir antworten hierauf: ein Anderes ist, mit Gott verbunden seyn, an Gott hangen und haften, Gott treu ergeben seyn, seine Gebote thun, und darum ihn zum Freunde haben, indem wir unser Selbst verläugnen, als Zeichen der wahren Gottes-Liebe, der wahren Religion; und ein Anderes ist, mit Beibehaltung, ja mit Festhaltung unseres Selbst, Gott in seinem innersten Wesen, in seiner Verborgenheit, ergreifen und uns zu eigen machen wollen, so daß er ein Besitzthum unseres Ichs, daß er gleichsam in unser Ich verwandelt werde, wie die Nah=

rung die wir zu uns nehmen. Gott kann nicht in unser Ich eingehen, ohne unserm Ich gleich zu werden, und er kann unserm Ich nicht gleich werden, ohne verendlicht zu werden, ohne aufzuhören Gott zu seyn, d. h. ohne vernichtet zu werden. Der Mysticismus ist also offenbar ein sündhafter Frevel; wie wir dieß auch schon früher ausgesprochen. Allein man kann sich hiebei nicht begnügen, man kann einen zweiten Einwurf machen, und sagen: „Ist nicht, nach deiner eigenen Darstellung, Gott in Christo dem Menschen gleich geworden? und sollen wir nicht werden wie Christus, d. h. soll nicht auch in uns Gott dem Menschen gleich werden, folglich in unser Ich eingehen?" Wir antworten: Wäre Gott in Christo dem Menschen gleich geworden, so hätte er sich auch in ihm vernichtet. Allein Christus legte seine Gottheit ab, „er entäusserte sich selbst," als er Mensch wurde; aber eben in dieser Selbst-Entäusserung, war er ein reiner Mensch, d. h. ein Mensch ohne Sünde. Und eben in dieser Selbst-Entäusserung sollen wir ihm nachfolgen, nicht Gott in unser Selbst aufnehmen wollen: dieß that Christus nicht, sonst wäre auch Er ein Mystiker, aber auch ein Sünder gewesen. Nochmals: Christus nahm Gott nicht in sein Selbst auf, sondern er brachte sein Selbst, Sich selbst, Gott zum Opfer. Und dieß war der Grund seiner menschlichen Göttlichkeit: denn nun lebte Er im Vater, und der Vater in Ihm. Er lebte im Vater, weil er nicht in sich lebte, und der Vater lebte in Ihm, weil Selbst-Entäusserung (Schöpfer-Liebe) das eigentliche Wesen Gottes ist. Der Mystiker schlägt also, indem er Gott in sich aufnehmen will, den Weg ein, welcher der entgegengesetzte von dem Wege ist, den Christus ging. Christus wollte Gott nicht haben, er wollte überhaupt nichts haben, sondern geben wollte er, und gab, sich selbst und sein ganzes Leben, Gott und der gefallenen Menschheit. „Und dar-

um hat ihn Gott erhöhet, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Wenn demnach von Christo gesagt wird: „in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig,“ so ist das vom Menschen Jesus zu verstehn, vom reinen, durchaus der Selbstigkeit entfremdeten Menschen, dem ebendeshalb die Gottheit einwohnte. Es ist also durchaus zwischen Christus und dem Mystiker kein Vergleich anzustellen, außer wiefern Christus der vollendetste Anti-Mystiker war. Doch genug über diesen und ähnliche Einwürfe. Wir treten unserm Gegenstande näher.

Der Mysticismus, wurde früherhin bemerkt, ist von Anfang der Entwickelung des Menschengeschlechts, d. h. vom Anfange seiner Cultur, eben so allgemein unter den Völkern gewesen, als der Götzendienst, nur nicht so öffentlich, seiner Natur nach. Es giebt aber kein bekanntes Volk des Alterthums, das nicht seine Mysterien, und folglich, sollte man meinen, seinen Mysticismus gehabt hätte. Wo Priester waren, waren Mysterien. Und wo waren keine Priester? Sogar die Israeliten hatten ihr Allerheiligstes, in welches nur der Hohepriester jährlich einmal eingehen durfte. Scheint es also nicht, als ob der Mysticismus von der Religion unzertrennlich sey? — Man sieht wohl daß wir uns hier an einer Scheidewand, wo nicht gar an einer Klippe befinden, an welcher unsere ganze Ansicht scheitern kann. Mysticismus und Mysterium, sie grenzen gar zu hart an einander; und wenn wir den einen verwerfen, wie wollen wir das andere, welches von Alters her etwas Ehrwürdiges hat, gelten lassen? Vor allen Dingen kommt es darauf an von was für Art die Mysterien sind, d. h. welchen Zweck sie haben, und aus welcher Quelle sie entspringen. Denkbar ist es wenigstens, zunächst, daß es heilige und unheilige Mysterien gebe. Denn, was die ersteren betrifft, so können Edelgesinnte sich

z. B. aus Andacht und Tugend-Eifer vor den Augen der Ungeweihten ins Verborgene zurückziehen und ihnen ihr höheres Streben geheim halten; aber eben so gut können Frevler ihre Werke der Finsterniß in das Geheimniß kleiden. Sodann kann es eben so gut göttliche Mysterien geben als es menschliche giebt oder gab: denn ist wohl der Mensch fähig alles Göttliche zu fassen? kann also Gott sich dem Menschen ganz offenbaren wie er ist, und was und warum und wozu er wirkt? Vor diesen Mysterien also müßten wir wenigstens Achtung haben. Was aber die menschlichen betrifft, so müßten sie wohl noch näher untersucht werden, ob sie nicht, wenigstens in der Mehrzahl, mit dem Mysticismus zusammenhangen: denn daß die Offenbarung, als etwas Göttliches, ihre Mysterien haben könne, ist, besagter Maßen, wohl zu begreifen; daß aber die Religion, als vom Menschen ausgehend, mysteriös seyn müsse, davon ist der Grund nicht abzusehen. Gewiß ist es jedoch, der hier gegebenen Auseinandersetzung zu Folge, daß man Mysterium und Mysticismus nicht geradezu verwechseln darf. Und so wäre denn die Sache einer näheren Untersuchung anheim gestellt, die wir auch am rechten Orte einzugehen nicht unterlassen werden.

Eine andere Frage drängt sich zunächst auf: Warum wir uns des Worts Mystik nicht bedient, ja dasselbe nicht einmal erklärt haben? Die Antwort ist: weil dieß noch nicht auf unserm Wege lag. Wir haben es vor der Hand nur mit der Psychologie des Mysticismus zu thun; die Mystik aber ist ein rein historischer Gegenstand, über welchen uns die Mystiker Aufschluß geben mögen, wenn wir bis dahin gelangt sind daß wir sie hören können; noch haben wir aber unsere psychologische Aufgabe bei weitem nicht ganz gelöst. Wie der Mysticismus im Gemüthe des Menschen entsteht,

und worauf er gerichtet ist, wissen wir wohl ohngefähr, doch bis jetzt nur ganz im Allgemeinen. So auch wissen wir noch nicht, ob es nur einen Mysticismus überhaupt giebt, oder ob der Stamm sich in Zweige verbreitet, und wie diese von einander unterschieden sind. Endlich ist uns auch noch unbekannt welche Art von Menschen dem Mysticismus vorzüglich leicht und gern huldiget, und welche Arten des Mysticismus durch bestimmte Verhältnisse der Zeiten, der Orte, und der Menschen, besonders begünstiget werden. Jeder dieser drei Punkte verdient eigene Beachtung.

Was zuerst die Genesis des Mysticismus im menschlichen Gemüthe betrifft, so wissen wir daß seine Wurzel und sein Wesen das selbstische Verlangen nach dem verborgenen Höchsten ist. Das Verlangen nach Gott ist jeder Menschenbrust eingeboren: denn jeder Mensch verlangt nach dem Himmel, nur daß er ihn meist am falschen Orte sucht. Also nicht das Verlangen nach dem Höchsten, sondern nur das selbstische Verlangen ist tadelnswerth. Aber ist nicht alles menschliche Verlangen selbstisch? kann es anders seyn?

„Vermag der Mensch von seinem Selbst zu scheiden?" Gewiß er vermag es, und er thut es, bei jeder guten That, bei jedem Act der wissenschaftlichen oder künstlerischen Begeisterung, vor Allem aber im wahrhaft religiösen Zustande, dessen reinster und vollendetster Ausdruck die Andacht und das Gebeth ist. Ist dieß der Fall, — wie er es denn unbezweifelt ist — so ergiebt sich klar, daß die Zustände, wo sein Selbst ihm am meisten erinnerlich ist, wo er am stärksten an seinem Selbst haftet, seine schlechtesten Zustände sind, indem er in diesen weder für Kunst und Wissenschaft, noch für Tugend und Religion empfänglich und thätig ist. Welcher Mensch ist er dann! Also, ein selbstisches Verlangen nach dem Höchsten kann nur ein Verlangen niederer Art

seyn, d. h. ein Verlangen, irgend ein, nicht blos unterge-ordnetes, sondern sogar tadelnswerthes Bedürfniß, kurz, irgend ein Gelüst zu befriedigen. Nun, wonach gelüstet es denn den Menschen am meisten? von Alters her zuerst nach Lust, dann nach dem Wissen, und endlich nach der Herrschaft. In diese drei Reiche theilt der Mensch die Welt seines Selbst. Wir haben schon früher, wo wir die Erscheinungen der Irreligion verfolgten, diese drei Entartungen des Erhaltungstriebes, des Erkenntnißtriebes und des Freiheitstriebes entwickelt, das Verwerfliche der eben genannten Gelüste erwiesen, und bedürfen demnach jetzt keines neuen Beweises. Was wir aber dort noch nicht berühren konnten, und was in der That auch mit diesen Gelüsten in Widerspruch zu stehen scheint, ist: daß sie sich auch auf das Höchste erstrecken können. Dort zeigten wir blos wie sie vom Höchsten abführen; was auch leicht erklärbar ist. Daß aber, und wie sie sich auch nach dem Höchsten hinwenden können, scheint nicht blos unerklärbar, sondern, wie gesagt, sogar widersprechend. Gleichwohl zeigt der Mysticismus in seinen Erscheinungen, daß, und wie es geschehen kann. Nämlich jeder Trieb im Menschen geht auf das Unbedingte, Unbeschränkte, Unendliche, eben weil es ein „menschlicher" Trieb ist. Nun giebt es aber nichts wahrhaft Unbedingtes, Unbeschränktes, Unendliches, als Gott. Aber Gott sättiget, so weit er sich offenbaret, keines von allen jenen Gelüsten, im Gegentheil, er ist ihnen allen offenbar entgegen. Die Seligkeit, die er verspricht, kann nur durch Selbst-Verläugnung, die Erkenntniß, die er verheißt, nur durch den Glauben, endlich die Freiheit und Herrschaft, die er verkündiget, nur durch Demuth und Gehorsam errungen werden. Dieß Alles aber ist jenen Gelüsten in ihrer innersten Natur zuwider. Was bleibt demnach anders übrig, als daß sie sich, da ih-

nen der offenbare Gott nicht günstig ist, an den Verborgenen wenden und seiner habhaft zu werden suchen, mit der festen Zuversicht, — die auch nicht trügt, weil Gott nicht trügen kann — daß, wenn sie einmal im Besitz des Vollkommenen sind, auch die Befriedigung ihrer Bedürfnisse vollkommen seyn werde. Sie betrügen sich nur darin daß ihre Bedürfnisse nicht gerecht sind, und der verborgene Gott kein Anderer ist als der offenbare Heilige. Sie sind also verblendet; und ihre Verblendung spricht sich in ihrem Mysticismus aus.

Hier sind wir auf einmal auf den Punkt gekommen, wo wir es nicht vermeiden können verschiedene Arten des Mysticismus zu unterscheiden. Er muß so verschieden seyn als die Gelüste verschieden sind, die zu ihm hintreiben. Es wird also eine Art des Mysticismus geben, dessen Ziel die Lust, eine zweite, dessen Ziel das Wissen, und eine dritte, dessen Ziel die Herrschaft ist. Genau genommen schließt keine dieser Arten die andere aus, sie können sämmtlich mit einander verbunden seyn, und wo sie es sind, könnte man eine vierte Art, welche die übrigen in sich begreift, gleichsam als einen absoluten Mysticismus anerkennen. Es kommt hier auf das Naturell der Individuen an, von welchem sogleich weiter die Rede seyn wird, nachdem wir die angedeuteten Arten etwas genauer bestimmt haben. Man kann nämlich, erstens, den Mysticismus, dessen Ziel die Lust ist, und der folglich seinen Sitz im Gemüthe aufgeschlagen hat, füglich den gemüthlichen nennen: denn das Gemüth, das Herz, das Begehrungsvermögen — als welches Alles dasselbe ist — hat ja eben seinen Strebepunkt in der Lust. Zum Zweiten wird jener Mysticismus, der nach dem Wissen strebt, weil die Kraft seines Wirkens der, aller Speculation zum Grunde liegende Verstand ist, mit Recht der speculative My-

sticismus genannt werden können. Endlich, und zum Dritten kann die Art des Mysticismus, die sich, mittels des verborgenen Gottes, der Herrschaft über die Dinge bemächtigen will, der praktische, oder bestimmter der theurgische Mysticismus genannt werden. Für jede dieser Arten giebt uns die Geschichte Beispiele in Menge her; wie es denn auch nicht an solchen fehlt, in denen sich jede Art des Mysticismus vereiniget. Zu welcher von diesen Arten sich ein Individuum hinneige, wird, wie so eben bemerkt wurde, durch das Naturell bestimmt. Ein feuriges Naturell, das gewöhnlich auf cholerischem Temperamente ruht, wie es überhaupt im praktischen Elemente lebt, wird, wenn die übrigen Bedingungen gegeben sind, vor allen zum praktischen Mysticismus hinneigen, welchen der ihm Ergebene freilich lieber den wunderthätigen nennen würde, wenn er überhaupt sein Streben in dem Sinne wie wir es nehmen, für mystisch anerkennte. Dagegen wird ein sinniges Naturell, welches mehr dem sogenannten melancholischen Temperamente zugeeignet ist, sich lieber in dem Gebiete der Speculation oder Contemplation einbürgern, und in mystischer Beschaulichkeit Nahrung für seinen Wissenstrieb finden. Von ganz anderer Art aber wird das mystische Streben des gefühlvollen Naturells, welches meist mit dem sanguinischen oder reizbaren Temperamente verknüpft ist, beschaffen seyn. Es wird sich mit seiner ganzen Genußfähigkeit in das göttliche Wesen zu versenken, oder vielmehr dasselbe an sich zu ziehen, und die Wonne desselben in sich aufzunehmen bestrebt seyn. Das weibliche Geschlecht ist vorzüglich, aus Gründen, die in seiner, leider oft verfehlten Bestimmung liegen, zu dieser Art von Mysticismus geneigt. Doch fehlt es auch nicht an Männern, die in der Ecstase der Phantasie und des Gefühls in diesen Zustand eingehen. Die Geschichte der Klöster ist voll von solchen

Beispielen. Wovon späterhin. Zu vergessen ist aber nicht, daß in allen diesen Fällen ein irregeleiteter religiöser Trieb die Urquelle dieser Zustände ist.

Indem wir somit die allgemeinsten Richtungen des Mysticismus, nach dem verschiedenartigen menschlichen Naturell, angedeutet, alle aber aus einer und derselben Wurzel, der Selbstigkeit, abgeleitet haben, könnte uns noch, eben in Beziehung auf diese Wurzel, ein Einwurf gemacht werden, der, wenn er gegründet wäre, abermals unserer ganzen Ansicht des Mysticismus den Todesstoß beibringen würde. Nämlich man könnte sagen: „Gerade das ist ja der Grundcharakter alles Mysticismus, daß er kein eigenes Selbst duldet, sondern es ganz an das göttliche Wesen hingiebt. Nicht niedrige und begehrliche, sondern gerade die edelsten und kräftigsten, ja die religiösesten, die frömmsten Menschen waren es von jeher, welche dem Mysticismus huldigten. Und wenn auch der Mysticismus an sich und in seinen Folgen eine Verirrung ist, wie wir nicht in Abrede seyn wollen, so ist er dennoch eine so edle, großartige Verirrung, daß man solchen Naturen, die seiner fähig sind, wo nicht wahre Bewunderung, doch wenigstens lebhafte Theilnahme nicht versagen kann. Wenn es schon keine geringe Kraft der Aufopferung voraussetzt sich von der Welt ab- und Gott zuzuwenden, wie dieß überall bei dem Mysticismus geschieht, so zeigt sich diese Kraft in ihrer ganzen Stärke, wenn der Gott Zugewendete sein ganzes Selbst vergißt oder vielmehr hingiebt um eben ganz in Gott einzugehen. Wenn dieß keine Selbst-Entäusserung, keine Selbst-Verläugnung ist, was soll es denn seyn? Daß dem aber so sey, läßt sich leicht an Beispielen oder Arten des Mysticismus nachweisen. Der Quietismus, in welchem der ihm Ergebene auf alle eigene Kraft und Einsicht Verzicht leistet, und beides nur von Gott

erwartet, ist er nicht der klarste Beweis von Selbst-Hingabe, oder Selbst-Opferung? Noch in die Augen springender ist diese Selbst-Opferung im Nihilismus, wo der Mensch sogar darauf ausgeht sein eigenes Wesen zu vernichten um nur ganz in Gott gleichsam aufzugehen und zu verschwinden. Ist dieß nicht mehr als Heldenmuth? Man braucht, um Belege hiezu zu finden, nicht in den Orient, und nicht in die alte Zeit zurückzugehen. Auch bei uns Abendländern und in der neuesten Zeit finden sich Beispiele solcher fast übernatürlicher Selbst-Verleugnung oder vielmehr Ertödtnng. Man lese z. B. die Memoiren der Frau von Guyon, und man wird erstaunen, wie weit sogar ein schwaches Weib in der Selbst-Verleugnung Virtuosin werden kann." So blendend dieser Einwurf auftritt, so ist er doch bald zurückgeschlagen. Man darf nur dieser scheinbaren Selbst-Hingabe oder Selbst-Verläugnung ein wenig tiefer nachspüren, sogar wo sie als Selbst-Ertödtung erscheint, und man wird finden daß sie dennoch nichts weiter als nur verkappte oder verlarvte Selbstsucht ist. Der Mensch, mit seinem eigenen Selbst nicht zufrieden, — was er aus mancherlei Gründen seyn kann, — und gleichwohl das Bedürfniß der höchsten Befriedigung empfindend, ja, von diesem Bedürfniß auf das Aeußerste gequält, findet auch für seine Person, wie jedes hülfsbedürftige Herz, in Gott eine Quelle des Heils und des Segens. Anstatt aber aus dieser Quelle zu seiner Genesung und Kräftigung zu schöpfen, um ein Gottesmensch zu werden, und, weil in Frieden mit Gott, auch in Frieden mit sich selbst zu leben, springt er gewaltsam und widernatürlich über die Grenzen seines eigenen Wesens hinaus um sich in die Quelle selbst zu stürzen, in welcher die Fülle des Lebens und der Seligkeit ist. Er will, wie dort Faust, „sein Selbst zu Gott erweitern," ohne jedoch sich dieß einzugestehen. Gleichwohl

ist es nicht anders. Er will nicht Gottes Wesen, so zu sagen, vermehren, indem er einen Tropfen — sein Selbst — in das Meer ergießt, sondern er will kein Tropfen, er will das Meer selbst seyn. Oder kann er etwas anderes wollen? Sein Wollen ist also selbstisch, und kann diesem Vorwurfe nicht entgehen. Eine tiefere Untersuchung der Beschaffenheit eines solchen Strebens, wiefern es auch ein widernatürliches ist, würde hier noch zu früh kommen: denn für unsern dermaligen Zweck ist es hinreichend, einleuchtend dargethan zu haben daß die Selbst-Verläugnung oder Entäusserung im Mysticismus nur eine scheinbare ist.

Es bleibt jetzt blos noch übrig zu untersuchen welche Arten des Mysticismus durch bestimmte Verhältnisse der Zeiten, der Orte, und der Menschen besonders begünstiget werden. Im Allgemeinen läßt sich dieses Einleiterungs-Weise schon aus einem Blick auf die Geschichte überhaupt erkennen, wie sie uns den Menschen, durch alle jene Momente bedingt, darstellt. Und so viel bedürfen wir auch nur, um uns zu einer Uebersicht der im Werke selbst abzuhandelnden Gegenstände vorzubereiten. Diese Vorbereitung ist das letzte Geschäft unserer Einleitung, welche für dieses Werk das zu seyn bestimmt ist, was der tief gegrabene und ausgemauerte Grund eines Gebäudes, dem man Halt und Dauer geben will. Hoffentlich ist durch die gliederweise entwickelte Deduction des Mysticismus unsere Absicht erreicht. Und nun zum Letzten.

Das Nächste, worauf wir bei der Geschichte und Kritik des Mysticismus zu sehen haben, sind die Zeiten, oder ist vielmehr die Zeit überhaupt in ihrem weltgeschichtlichen Gegensatze. Jedoch schließt sich sogleich an diese Betrachtung die Rücksicht auf die örtlichen und nationalen Verhältnisse.

Es ist oft gesagt worden, und die Betrachtung der Weltgeschichte beweiset es: daß alte Zeit und neue Zeit, oder mit dem Kunstausdrucke, Antikes und Modernes, sich zwar nicht widersprechen, aber doch in ihrer Entwickelung so gegenüber stehen, wie dieß bei polarischen Verhältnissen der Fall ist. Höchste Sonderung, scharfe, bestimmte Begränzung, kurz, Individualität, war der Charakter der alten Zeit. Höchste Verallgemeinerung, leise und allmählige Auflösung der Schranken, Universalität, ist der Charakter der neuen. Es ist nicht zu verkennen, und erfährt auch keinen Widerspruch, daß die Entstehung des Christenthums diesen Charakter herbeigeführt hat. Wer aber meinen wollte, mit dem Christenthum sey auch der Mysticismus eingerissen, würde sehr irren. Wir haben bereits die Behauptung hingeworfen daß der Mysticismus so alt sey als die Cultur der Menschen. Hier ist diese Behauptung zu beweisen. Doch sie ist eigentlich schon bewiesen. Wir haben gezeigt, daß, wo Mysterium ist, welches nicht den Charakter des Göttlichen an sich trägt, Mysticismus Statt hat. Und das ganze Alterthum, sogar in dem Bezirk des Götzendienstes, hatte seine Mysterien. Man kann im Allgemeinen annehmen daß der ganze Priester-Stand oder Orden der Völker des Alterthums — die Verehrer des wahren Gottes ausgenommen — ein mystischer war. Und will man für den Mysticismus der alten Zeit gleichsam einzelne Repräsentanten, so kommen uns die Indier, Perser, Aegypter, und die Griechen selbst, in ihren ältesten Theosophen entgegen. Aber dieß ist nicht zu leugnen daß der Mysticismus der alten Zeit einen eigenthümlichen Charakter hatte, den uns in dieser Reinheit weder das Mittelalter noch die neue Zeit aufweisen kann. Es ist der objective Charakter, theils der Speculation oder Contemplation, theils der Theurgie. Die Theorie

im eigentlichsten Sinne, d. h. die Anschauung des Göttlichen, sodann aber auch ein Wirken durch das Göttliche, Theurgie, war das höchste Ziel jenes antiken Mysticismus. Und dieß aus keinem andern Grunde, als weil der ganze Charakter des Alterthums mehr ein objectiver war, ein Natur-Charakter. Schiller nannte ihn den naiven, im Gegensatze gegen den sentimentalen. Doch ist wohl zu bemerken daß dieser Charakter sich im Orient anders aussprach als in den Abendländern, und daß selbst die Localität der einzelnen Länder des Orients und Occidents, wie sie an der Einrichtung der Staaten, der Beschaffenheit der Sitten, der Cultur der Wissenschaften und Künste, großen Antheil hatte, so auch ihres Einflusses auf die Modification des Mysticismus nicht ermangelte. Wozu noch die von Boden und Clima unabhängige, eigenthümliche, und gleichsam im Keime selbst liegende Beschaffenheit der Völker kommt, die, obgleich von Einem Stamme entsprungen, dennoch jederzeit und überall charakteristisch so verschieden sind als die Kinder in einer Familie. Es läßt sich auch über diese Verschiedenheit keine genauere Rechenschaft geben, sondern sie ist einmal da, und muß in ihrer Eigenthümlichkeit aufgefaßt und beachtet werden. Diese Eigenthümlichkeit läßt sich sogar durch den Wechsel der Zeiten und die mit ihnen herbeigeführten Umwälzungen nicht verändern. Und so sehen wir z. B. daß der heutige Indische Brahmane, oder der Gymnosophist, noch immer ist, was er vor zwei oder drei tausend Jahren war. Doch der Geist der Zeiten bindet sich an keine Localität und an keine Individualität der Völker. An der Grenze der alten Zeit erhebt sich eine neue, wenn gleich nur in unmerklichen Anfängen und Fortschritten, und in einer höchst langsamen Fortbildung. Der Uebergang und die Fortbewegung aus der alten Zeit in die neue, macht das sogenannte Mittelalter

aus; eine Zeit, welche, wie überhaupt ihren eigenthümlichen Charakter, so auch ihren eigenen Mysticismus hat. Der eigenthümliche Charakter des Mittelalters ist dem Verpuppungs-Zustande der Raupe zu vergleichen. Er ist in sich verschlossen und dunkel, aber darum nicht weniger als unthätig: denn die alte Gestalt und das alte Leben wird in eine neue Gestalt und ein neues Leben umgeschaffen; und nicht dieses Leben selbst, sondern die stille, oft auch tumultuarische, Vorbereitung zu demselben macht den Charakter des Mittelalters aus. Es hat noch nichts Neues gewonnen, aber auch das Alte noch nicht ganz verloren. Es ist eben ein Schwanken, ein Osciliren, zwischen Gewesenem und Werdendem zu bemerken. Und dieß spricht sich auch im Mysticismus des Mittelalters aus, an dessen Umgestaltung, mehr als man vielleicht glaubt, der Orient eben so wohl Antheil nimmt, als der Occident. Manches was man im Orientalischen Mysticismus des Mittelalters für alt hält, mag der gährenden neuen Zeit angehören, mag durch das Ferment des Christenthums zum Leben geweckt worden seyn. Hievon späterhin. Im Ganzen ist der Charakter des Mysticismus im Mittelalter nicht mehr so speculativ als im Alterthum, und noch nicht so sentimental als in der neuen Zeit. Er ist, je näher seinem Ursprunge, desto mehr practisch, theurgisch, wundersüchtig. Endlich ist die so lange vorbereitete neue Zeit angebrochen, aber der alte Mysticismus noch nicht verdrängt. Er theilt jedoch die Umwandlung der Zeit. Nicht mehr so im Anschauen verloren als der des Alterthums, nicht mehr so der That angehörend als der des Mittelalters, gehört er vorwaltend der Sphäre des Gefühls an, und theilt mit dem Zeitalter die Sentimentalität. Und wenn in der frühesten Zeit der beschauliche Orient seine Geburtsstätte war, so hat er jetzt im reflectirenden Abendlande seine Woh-

nung aufgeschlagen. Und so verfolgen wir denn die Geschichte des Mysticismus nach den bekannten drei Zeitperioden in drei Abschnitten, von denen der erste den Mysticismus des Alterthums, der zweite den des Mittelalters, der dritte den der neuen Zeit enthält. Jeder Abschnitt wird von einer besonderen Kritik des in ihm dargestellten Mysticismus begleitet seyn.

Erster Abschnitt.

Der Mysticismus des Alterthums.

Erstes Kapitel.

Propyläen.

Je weiter wir in das graue Alterthum zurückblicken, desto räthselhafter erscheint es uns; und je einfacher das Menschenleben in den frühesten Zeiten hervortritt, desto schwieriger wird die Erklärung von Erscheinungen, zu deren Entstehung wir große geistige Entwickelung, mühsames Forschen, und schmerzliche Selbst-Ueberwindung vorauszusetzen gewohnt sind. Die mannichfaltigen religiösen Erscheinungen sind hier gemeint, die uns an einem gereiften Geschlecht nicht Wunder nehmen, aber bei dem noch in der Mitte geistiger Kindheit lebenden in Erstaunen setzen. Und nicht etwa bei einigen hochbegabten Individuen allein, oder nur bei Einem ausgezeichneten und besonders begünstigten Stamme, sondern ohne Ausnahme bei allen alten Völkern, von denen uns einige Kunde geworden, treten diese Erscheinungen hervor, oder vielmehr sie scheinen, wie wir bereits früher bemerkt, das Element zu seyn, in welches das Leben des ganzen Alterthums um so tiefer gleichsam eingetaucht ist, je tiefer sich dasselbe in die Morgen-Nebel der Vorzeit verliert. Kurz, es ist eben so leicht, in der religiösen Stimmung und Richtung den vorwaltenden Charakter des höchsten Alter-

thums zu erkennen, als es, wenigstens auf den ersten Anblick, schwer ist ihn zu erklären. Und zwar läßt sich leicht die frühere Zeit von der späteren durch religiösen Ernst und Eifer bei allen bekannten Völkern des Alterthums unterscheiden. Namentlich und vorzüglich gilt dieß von den Indiern und Persern, von den Aegyptiern und den aus ihrem Schoße hervorgegangenen, wiewohl nicht in ihm erzeugten, Israeliten, so auch von den ältesten Griechen und Römern; der Nordischen Völker nicht zu gedenken, deren früheste Geschichte in dichtes Dunkel gehüllt ist. Hiemit soll nicht gesagt seyn daß überall, oder auch nur auf Einem Punkte des alten Völkerlebens, die Neigung und Richtung, wie die Erkenntniß, gleichsam aus eigenen Mitteln und ohne göttliches Zuthun dem einzigen wahren Gott zugewendet und seines Geistes voll gewesen sey. Es wird sich bald ergeben, und es ist der Zweck unseres Unternehmens, zu zeigen: daß das ganze Alterthum (ein einziges, geringes und verachtetes, aber von Gott zur Verkündigung seiner Barmherzigkeit auserwähltes Stammvolk ausgenommen), trotz der Erinnerung früherer religiöser Offenbarung, ja, trotz der immer noch lebendigen religiösen Stimmung und Richtung, gleichwohl aus dem Bunde mit Gott gefallen, und deßhalb, bei allem scheinbar wahrem Licht, der Finsterniß des Irrthums und Selbstbetruges Preis gegeben war. Allerdings scheint diese Behauptung mit dem eben anerkannten religiösen Ernst und Eifer der alten Völker im auffallendsten Widerspruche zu stehen; aber dieser Widerspruch löset sich leicht, wenn wir diese religiösen Erscheinungen im ältesten Völkerleben, aus ihrer eigentlichen Quelle, nämlich aus der fortgepflanzten Erinnerung uralter Schuld und aus dem fortdauernden Gefühl des Abfalls erklären, verbunden mit dem eben so dringenden Gefühl nothwendiger Sühne; als welche

Erinnerung und welches Gefühl durch alle religiösen Institute des ganzen alten Völkerlebens zieht, zugleich aber auch in dem Abfalle selbst uns den Schlüssel aller religiösen Verirrungen des Alterthums darbietet. Denn einmal diesem Abfalle und seinen Folgen Preis gegeben — wie es die Ursagen aller Völker lehren — mußte das Geschlecht, in seinen sich zu Völkern entwickelnden Stämmen, eben weil es aus der Wahrheit gefallen, erstlich die Uroffenbarung allmählich theils vergessen theils verfälschen: denn das Licht der Wahrheit selbst verliert vor dem durch selbstverschuldeten Irrthum geblendeten Auge seinen reinen Glanz und erscheint nur in gebrochenen und verdüsterten Strahlen; wovon die ganze Symbolik und Mythologie des heidnischen Alterthums den Beweis giebt. Von den speculativ-religiösen Indiern, bis zu den dem sinnlichen Fetischdienst ergebenen Phöniziern, zieht sich, nur in der Stufenfolge verschieden, der gleiche Irrthum hinab. Und wenn die alten Parsen mit ihrer einfachen Licht-Religion eine Ausnahme zu machen scheinen, so ergiebt sich doch bei genauerer Betrachtung, daß dieses nicht mehr das ursprünglich-lebendige, von Gott ausgegangene Licht ist, sondern nur das elementarische Symbol desselben, welches sie festhalten und anbeten, nachdem sie, wie ihre nächsten und fernsten Nachbarn, den Leitstern wahrhaft göttlicher Offenbarung verloren. Gleichwohl steht der Orient, wenigstens in der Erinnerung, der reinen Offenbarung näher, oder vielmehr, es finden sich in seinem Irrthume immer noch mehr Spuren ursprünglicher Wahrheit, als dieß überall im Abendlande der Fall ist, welches sein kümmerliches Licht erst vom Orient erhalten hat. Wir reden aber hier von der ältesten Zeit: denn in der späteren sinkt auch der Orient um so tiefer in die crasseste Idololatrie herab, je höher er sich früherhin zu reinen, wenn auch blos abstracten, Ideen

aufgeschwungen hatte. Den Beweis hievon giebt nicht blos Indien, Thibet, China, und Persien nebst den angrenzenden Ländern, im ausgebildetsten Pantheismus, Polytheismus, ja Materialismus, sondern auch Aegypten, welches wir als den Vermittler zwischen dem Orient und dem Abendlande betrachten können. Die ursprünglich symbolische, ja ethisch-ideale Religion der Aegyptier — der Wiederhall der Indisch-Persischen — sank bis zum Thier- Bilder- nnd Fetisch-Dienst herab. Denn schwerlich möchte man sich überzeugen können, daß beide entgegengesetzte Elemente in einer und derselben Religion zu gleicher Zeit gelebt hätten, man müßte denn annehmen, daß das Volk lediglich die Hefen, die Priester den Geist der Religion besessen hätten; oder auch: daß der Bilder- und Fetisch-Dienst blos der Leib, das symbolische Medium, des religiösen Geistes gewesen sey. Die Denkmale ägyptischer Religion stammen aber nicht vom Volke, sondern von den Priestern selbst, die nichts anderes als ihren Sinn und Geist in dieselben niederlegen konnten; und, wie gesagt, dieser ist in sich selbst entgegengesetzt; was er nicht zu einer unv derselben Zeit seyn konnte. Auch haben die Griechen älterer Zeit verhältnißmäßig reinere Lehre von den älteren Aegyptiern empfangen, als die späteren von den späteren. Jene erhielten die Mysterien, diese den Götzendienst. Von letzterem nahmen auch die späteren Römer ihren Theil davon.

Wir sind hier auf einen Punkt gekommen oder vielmehr, wir haben bereits vom Ausgange unserer Betrachtung an, einen Moment festgehalten, welcher einer tieferen Begründung bedarf. Nämlich wir haben angenommen daß die wahre Religion, der echte Gottesdienst, nach dem Falle, den alle Völker bezeugen, auch bei allen verloren ging, die Stammväter des Israelitischen Volks ausgenommen, die Gott in seine

besondere Obhut nahm, weil er durch dieses Volk und aus demselben seine Barmherzigkeit für die ganze Welt offenbaren wollte. Diese Offenbarung mag sich in ihrer Reinheit und Heiligkeit durch sich selbst als solche, als göttliche Wahrheit im Gegensatz gegen menschlichen Irrthum, erweisen. Wir haben es vor der Hand blos mit diesem Irrthume zu thun, dessen vielgestaltige Erscheinung, nach Ort und Zeit verschieden, sich als Völker-Religion in den mannichfaltigsten Verzweigungen durch die Länder und Jahrhunderte der alten Welt verbreitet, nur in der Fülle äußerer Form wechselnd, dem Wesen nach aber sich stets gleich, nämlich stets in seiner innersten Tiefe Irrthum, so nahe er auch oft an die Wahrheit anzugrenzen, ja sie zu berühren scheint. Von diesem Lichtpunkte aus, daß alle Völker, das Volk Gottes ausgenommen, in religiöser Verirrung lebten, obschon der Charakter des alten Völkerlebens, erwiesener Maßen, der religiöse war, haben wir jetzt die verschiedenen Erscheinungen des religiösen Völkerlebens zu bestimmen; und es fehlt uns nur an einem leitenden und ordnenden Prinzip, um sie nach ihrer geringeren oder größeren Entfernung von der Wahrheit zu würdigen. Diese Art der Würdigung liegt, Friedrich Schlegel's *) und Creuzer's **) Ansichten abgerechnet, von denen sogleich weiter die Rede seyn wird, keineswegs im Geiste der jetzigen Alterthumsforschung, als welche, wenn sie der Christuslehre, als der Religion im Geiste und in der Wahrheit, Gerechtigkeit widerfahren läßt, dennoch die gesammte Mythologie und Symbolik des Alter-

---

*) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808.

**) Symbolik und Mythologie der alten Völker. 4 Theile. Darmstadt, 1819.

thums nicht der Art, sondern nur dem Grade nach als von dieser verschieden betrachtet, das heißt, in dem mannichfaltigen Cultus der alten Völker nur Entwickelungsstufen der wahren Religion anerkennt, und alle Erscheinungen des ersteren unter dem Namen der Natur-Religion zusammenfaßt; wie namentlich der scharfsinnige und sonst sich selbst sehr klare Baur *) gethan. Ja es giebt Forscher, welche in der ganzen Mythologie der Alten sogar eine Art von Theophanie, eine nothwendige Manifestation der Gottheit erblicken, von denen wir Beispiels-Weise nur den jüngsten Schriftsteller über diesen Gegenstand, Hermann Weisse **), nennen wollen. Ein leitendes Prinzip also suchen wir zu unserer Würdigung; oder vielmehr es muß schon gefunden seyn, und wir haben es nur aufzustellen. Allein vorher ist nöthig, bei der Menge verschieden Denkender, zu zeigen, daß wir mit unserer Ansicht nicht isolirt dastehen, sondern Gleichgesinnte zur Seite haben, wenn deren auch nur ein Paar seyn sollten. Vielleicht daß Einer oder der Andere uns das Prinzip nachweiset, nach welchem wir unsere Anordnung zu treffen haben. Es sind die, bereits oben (wie überall) genannten Namen: Fr. Schlegel und Creuzer. Zwar der letztere scheint in dieser Hinsicht mit sich selbst noch nicht ganz ins Klare gekommen zu seyn, wenn er ***) sagt: „Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniß und Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religion sich alle nachherigen wie die gebrochenen und verblaßten

*) Symbolik und Mythologie, oder die Natur-Religion des Alterthums. Stuttgart, 1824.

**) Einleitung in die griechische Mythologie. Leipzig, 1828.

***) Symbolik rc. 1r. Theil. Vorr. zur zweiten Ausg. S. XI.

Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten." Er sagt aber auch *): "In jedem Betracht lege ich dem Christenthum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen den höchsten Werth bei, betrachte auch die religiöse Cultur der Griechen, in so fern sie auf Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Cultus aber als eine nothwendige Vorstufe zu demselben." In der zuletzt angeführten Aeusserung, die aber der Zeit nach die frühere ist, thut er offenbar den griechischen Mysterien zu viel Ehre an **), in der zuerst angeführten aber, der göttlichen, in unsern heiligen Schriften verkündigten, Offenbarung zu wenig. Und so scheint er, beide Stellen zusammengenommen, noch eben so wenig zur vollen Würdigung der Wahrheit, als zu der des Irrthums, gelangt zu seyn; wiewohl sein Streben darnach unverkennbar ist. Weit entschiedener und klarer spricht sich hierüber Fr. Schlegel ***) aus. Wir heben die bedeutendsten hieher gehörigen Stellen aus, weil sie ein helles Licht über unsern Gegenstand verbreiten und selbst das gesuchte Prinzip in sich tragen, wenn schon sie zunächst sich fast blos auf die Indier beziehen. Was aber von diesem, weltlich genommen, hocherleuchteten Volke des Alterthums gilt, gilt von den übrigen Allen. „Ohne alle Offenbarung würde der Mensch wohl noch in der Reihe der Thiere stehen, vielleicht als das erste, vielleicht auch als das innerlich wildeste und unseligste; ohne freien Gebrauch und eignes Verständniß der göttlichen Wahrheit wäre er zum

---

*) Ebendas. Vorr. zur ersten Ausg. S. XVI.

**) S. C. A. Lobeck: Aglaophamus, sive de theologiae mysticae Graecorum causis. T. I. Regiom. 1829.

***) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. S. 106—204; (stellenweise.)

blinden Werkzeug erniedrigt worden. Und eben diesen ältesten Irrthum, der aus dem Mißbrauch des göttlichen Geschenks, aus der Verdunklung und Mißdeutung der göttlichen Weißheit entstand, finden wir in den indischen Urkunden, werden dieß immer deutlicher und belehrender finden, je mehr wir das gebildetste und weiseste Volk des Alterthums kennen lernen. Es ist das erste System, das an die Stelle der Wahrheit trat; wilde Erdichtungen und grober Irrthum, aber überall noch Spuren der göttlichen Wahrheit, und der Ausdruck jenes Schreckens und jener Betrübniß, die der erste Abfall von Gott zur Folge haben mußte .... Wenn die mosaische Urkunde in dem Verfolg ihres ältesten geschichtlichen Theils zwar nicht immer ausführlich erzählt, (denn zur Befriedigung bloßer Wißbegier und zum historischen Unterricht ward sie nicht gegeben) aber doch bedeutend auf die Wege und Punkte hinweißt, wie ein Strahl des ursprünglichen Lichtes, da die Nacht der Sünde und des Aberglaubens alle Welt umher bedeckte, dennoch durch göttliche Fügung sey gerettet und erhalten worden; so zeigen uns die indischen Urkunden die Entstehung des Irrthums, die ersten Ausgeburten, deren der Geist immer mehrere ergrübelte nnd erdichtete, nachdem er einmal die Einfalt der göttlichen Erkenntniß verlassen und verloren hatte, von der aber mitten in Aberglauben und Nacht noch so herrliche Lichtspuren übrig geblieben sind. Der Gegensatz des Irrthums zeigt uns die Wahrheit in einem neuen noch helleren Lichte, nnd überhaupt ist die Geschichte der ältesten Philosophie d. h. der orientalischen Denkart, der schönste und lehrreichste äußere Commentar für die heilige Schrift. ... Mancher unbillige Vorwurf, da man es den Propheten Gottes bei den Hebräern als Beschränktheit auslegte, daß sie, alles andere streng verwerfend, ihre Lehre

und ihr Volk so hart absonderten, würde von selbst weggefallen seyn, wenn man gewußt hätte sich in den Zustand der orientalischen Völker der damaligen Zeit zu versetzen. Man stelle es sich vor Augen, wie damals bei den gebildetsten und weisesten Völkern noch einzelne Spuren des göttlichen Lichts vorhanden waren, aber alles entstellt und entartet, und oft gerade das Edelste auch bei Persern und Indiern am übelsten angewandt und mißdeutet; und man wird es begreifen, wie nothwendig jene Strenge und Absonderung, wie natürlich der Eifer jener Männer nur auf das Eine, alles andere bei Seite setzend, gerichtet seyn mußte, daß doch nur ja das kostbare Kleinod der göttlichen Wahrheit nicht vollends untergehe, daß es rein und unverderbt erhalten werde. . . . Mit dem Christenthum hat die Religion des Fo in einigen Stücken der Lehre und selbst der äußeren Einrichtung eine auffallende, aber dennoch falsche Aehnlichkeit. Das Einzelne stimmt oft sonderbar überein, aber es ist alles entstellt und verzerrt, alles hat ein anderes Verhältniß und einen andern Sinn; es ist die Aehnlichkeit des Affen mit dem Menschen. . . . Eben daß man diesen Spuren zu ausschließend folgte, die ächte oder gar unächte Aehnlichkeit für völlige Gleichheit nahm, ist oft Ursache abweichender Irrthümer, wie beim Manes und andern, geworden. Von dem was bei den Persern jener Lehre (des Lichts, und vom Kampfe des Guten und Bösen) beigemischt war, findet sich in den heiligen Schriften nichts; was sie lehren ist nicht System, sondern aus göttlicher Offenbarung, die durch innere Erleuchtung ergriffen und verstanden wird, leiten sie die Erkenntniß des Wahren her. . . . Spuren der Wahrheit, einzelne Spuren göttlicher Wahrheit, finden sich überall, besonders in den ältesten orientalischen Systemen; den Zusammenhang des Ganzen aber und die sichere

Absonderung des beigemischten Irrthums wird wohl niemand finden, außer durch das Christenthum." So Schlegel. Er bringt uns auf diese Weise das leitende Prinzip für das religiöse Labyrinth des Alterthums gleichsam unwillkührlich entgegen. Es ist das reine Christenthum selbst in seiner Einfalt, Heiligkeit, und geschichtlichen Festigkeit, woran wir das Unwahre und Ungöttliche aller alten Religions-Formen ermessen und die verschiedenen Völker, des Occidents sowohl als des Orients, nach ihrer größeren oder geringeren Entfernung von der Wahrheit ordnen, so wie, was frühere oder spätere Ansichten seyn mögen, bestimmen können. Es wird dieß nicht ohne Einfluß auf die Geschichte und Critik des Mysticismus seyn, weil dieser selbst, seinem Ursprunge, seiner Entwickelung und besonderen Beschaffenheit nach, von der Beschaffenheit der einzelnen Religionsformen abhängig ist, und so in seinen nach Zeit und Ort erfolgten Modificationen am besten begriffen werden kann.

Das Christenthum ist der Maaßstab der übrigen Religionen, erstlich nach seiner Einfalt. „Ihr sollt Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten." Dadurch stürzen alle Tempel, und alle Bildsäulen der Götter, und alle Symbole, Cerimonien, Opfer, Priestercasten und Priestervorschriften, kurz, dadurch stürzt aller bloß äußerlicher, bildlicher, mechanischer Gottesdienst über den Haufen. Fragen wir nun, welche Religion des Alterthums sich dieser Einfalt am meisten nähert, so ist es nicht die, wenn auch noch so weit verbreitete, des ungeheuren südlichen und nördlichen Indiens, mit ihren Absenkern in Thibet und China, und, wir wollen hinzusetzen, in Babylonien, Phönizien, Aegypten, Griechenland und Rom, mit sammt dem äußersten alten Norden. Denn, eines so hohen Alters sich auch die Stamm-Mutter aller dieser Religionen rühmen möge, von denen fast

jede selbst wieder auf das höchste Alterthum Ansprüche macht, so finden wir dennoch, wie bei der Mutter, so bei den Töchtern, eine Hierarchie der Priesterschaft, Tempel, Götzenbilder, Symbole, Opfer, oft die blutigsten oder auch obscönsten, kurz, künstliche Religions-Gebäude, und den ganzen Apparat eines äußerlichen, der rein einfachen Anbetung im Geiste und in der Wahrheit vollkommen entgegengesetzten Gottes- oder vielmehr Götzen-Dienstes. Wie gewiß auch der Indischen Religion, und den übrigen mehr oder weniger, ursprünglich die Idee eines höchsten Wesens zum Grunde liegen möge, so entwickelt sich doch bei allen, gleich von Hause aus, eine Ausartung in den Vorstellungen über dieses höchste Wesen, sie mögen sich nun in ein abstraktes, mathematisch-metaphysisches, oder in ein symbolisch-mythisches, oder endlich gar in ein physisch-elementarisches Emanations-System ergießen, aus welchem der Polytheismus, wie ein in die Unendlichkeit verbreiteter Wipfel aus einfachem Stamme üppig hervordringt; oder es mag sich auf umgekehrtem Wege, wie in der Buddha-Religion, die Allheit in eine unendlich-leere Einheit, in das reine Nichts auflösen und der Pantheismus zum Nihilismus verflüchtiget worden: Zersplitterung und Ausartung der reinen Gottes-Erkenntniß und Anbetung tritt überall hervor, und die Religion zerfällt, gleich einem Leichname, den die Seele verlassen, in häßliches, am Leben nagendes, Gewürm. Dieß ist die Geschichte aller Religionen, von denen hier, im Gegensatze gegen das einfältige Christenthum, die Rede ist. Von keiner demnach kann, mit irgend einem Scheine von Wahrheit, behauptet werden, daß sie sich durch ihre Einfalt dem Christenthum, d. h. der göttlich-einfältigen Wahrheit, nähern. Sie stehen alle, wie sie hier genannt sind, gleich weit von dieser Wahrheit ab; und ihr Alterthum thut

hier nichts zur Sache. Jedoch, ehe wir weiter fragen, ob sich außer diesen Religionen des Alterthums nicht wenigstens Eine darstelle, die dem Christenthum an Einfalt zu vergleichen sey, wollen wir einen Einwurf anhören, der gar wohl von Gönnern indischer und ihr verwandter Religions-Weisheit gemacht werden könnte. Man kann sagen: „Die Ausartung Einer Religion, ja aller, kann nichts gegen ihre ursprüngliche Reinheit, ja Göttlichkeit beweisen. Wir haben ja das Beispiel an der christlichen Religion selbst, die in die despotischste Hierarchie, in Bilder, und Cerimonien-Dienst ausarten, und sogar, sie selbst, die Religion der Liebe, blutige Menschenopfer, nicht selten unter den grausamsten Martern, verlangen und erhalten konnte. Man denke nur an die Auto-da-Fe's, an die Sizilianische Vesper, an die Pariser Bluthochzeit, an die Amerikanischen Bekehrungen u. d. gl.; einzelner heiliger Mordthaten, zur Ehre Gottes, ganz zu geschweigen. Die älteste Brahma-Religion hat eine sehr reine Quelle. So heißt es in einem sehr alten Commentar über den Ritsch Veda*): „Brahm ist nur Einer; und Keiner außer Ihm. Seine Allwissenheit ist von eigener Eingebung, und sein Begriff begreift jeden andern. Von allen vielbegreifenden Eigenschaften ist die Allwissenheit die größte. Von eigener Eingebung, ist sie keinem Zufalle der Sterblichkeit, der Leidenschaft, und des Bösen unterworfen. Für sie giebt es keine dreifache Zeit, keine dreifache Art des Seyns. Von der Welt getrennt, ist sie von Allem unabhängig."" Und wie erhaben ist die Gottheit in den ältesten Indischen Offenbarungen selbst geschildert!**)

---

*) S. das Brahmanische Religionssystem ꝛc. von J. F. Kleuker. Riga. 1797. Seite 35.

**) S. Schlegel, Ueber die Sprache und Weish. der Ind. S. 274. ff. (aus dem ersten Buche der Gesetze des Monu.)

„„Einst war dieß alles Finsterniß, unerkannt, unbezeichnet auch,
Unenthüllt noch, unerkennbar, als wir noch ganz in Schlaf versenkt.
Der seelig Selbstständige drauf, der unenthüllt enthüllende,
Der Wesen Anfang, so stets wächst, war's der wirksam die Nacht zerstreut;
Der nicht durch Sinne zu greifen, unsichtbar, unbegreiflich stets,
Ein Allwesen so undenkbar, der Er selber in Wahrheit ist.""

— — — — — — — — — — — —

Zahllose Weltentwicklungen giebts, Schöpfungen, Zerstörungen;
Spielend gleichsam wirket er dieß, der höchste Schöpfer für und für.""

Wo ist hier nun etwas von Vielgötterei und Götzendienst? Dieser höchste Schöpfer hat kein Bild, keinen Tempel, keine Opfer, nur Anbetung. Und diese Religion sollte, wenigstens in ihrem Ursprunge keine reine Religion seyn? Genau betrachtet und wohl verstanden sind sogar die in einfachen Progressionen aus dem höchsten Gotte erzeugten Götter nur bildliche Ausdrücke für die Weltkräfte, die sich allmählich in der Schöpfung entfalteten und durch ihren physischen Kampf und ihre Einigung den großen moralischen Kampf des Guten und Bösen, und die ewige Sühne gleichsam abspiegelten, so daß der andächtige Beschauer durch das Bild immer wieder zum Geiste zurückgeführt wurde. Auf diese Weise ist die ganze Weltbetrachtung der Indier religiös, wie ihre Staats-Einrichtung; und sie können gar nicht aus dem religiösen Elemente herausfallen, ganz anders gegen den Abfall vom Glauben gesichert, als wir, mit unserm neuesten Protestantismus. Wir sollten vielmehr sagen: sie konnten bei ihrer Vorstellungs-Weise nicht aus dem Aberglauben und Götzendienste herauskommen: denn selbst an die älteste, mehr metaphysische und speculative, als gemüthliche und religiöse Vorstellung vom Weltschöpfer knüpft sich sogleich, in Folge des Ur-Irrthums der Emanation, ein unwürdiger Pantheismus, von dem die Mosaische Urkunde

nichts weis. Der Schöpfer zerfließt gleichsam in seine Schöpfung, Er selbst Theil und Inhalt des Welten-Eyes. Man vernehme aus derselben Quelle wie oben:*)

„Ein Ey war es, wie Gold glänzend, leuchtend dem Tausendstrahler gleich.
In dem lebte durch eigne Kraft Brahma, Ahnherr des Welten-alls.
In dem Ey saß nun ein Jahr lang nichts thuend jener Göttliche,
Selber dann in des Geistes Sinnen hat er das Ey entzwei getheilt“ 2c.

Und so besteht die ganze Welt gleichsam aus den Gliedern des Gottes, und jedes Glied ist wieder Gott, jedes Element der Natur ein Ausdruck göttlicher Kraft und Wesenheit, zugleich aber auch die göttliche Wesenheit selbst wieder eine nothwendige Verkörperung. Daher die so vielfältigen Incarnationen oder Schöpfungs-Stufen, die doch zuletzt aber auf Zerstörung ausgehen, und nicht blos auf Zerstörung alles Geschaffenen, sondern auf Vernichtung der schaffenden (Licht-) Kräfte selbst, auf Zurückgang in ewiges, reines Nichts. So wenigstens nach der Buddha-Religion, die nichts anders ist als ein gesteigerter Brahmaismus, wie ein Kenner**) erweiset: „Nach sieben und funfzig Schöpfungen und Zerstörungen geht auch der Urgrund aller Schöpfungen und Erscheinungen, die Religion des Lichts, unter. Alles ist abgebüßt, und auch die höheren unzerstörbaren Buddha-Regionen, die zwar immateriell sind, aber dennoch eine Farbe und Gestalt haben, verbleichen uud verschwinden — weil der Zweck ihres Daseyns gänzlich erfüllt ist — gleich Regenbogen; und Alles was war, versenkt sich

---

*) S. Schlegel Ueb. d. Spr. u. Weisheit d. Ind. S. 275.

**) S. J. J. Schmidt Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaismus. Lpz. 1828. (Seite 10 ff.)

für die Ewigkeit in das Nichts." Hier kann man recht mit Shakespear ausrufen: „Much ado about nothing!" Da jedoch bei uns nur vom Brahmaismus die Rede ist, so unterschreiben wir zuletzt noch das Urtheil desselben kundigen Mannes: „Hieraus folgt von selbst, daß die ganze Götterschaft der Brahmanen nebst der Trimurti (bekanntlich die Indische sogenannte Dreieinigkeit) noch in der Materie befangen ist und gewisser Maßen im Argen liegt." Uebrigens, wer erkennt nicht in diesen höchsten Aufschwüngen der indischen Religion den gemüthlosen Geist der Speculation? Wir unterschreiben in dieser Hinsicht ganz, was ein sonderbarer Schriftsteller, den wir hier zum ersten und zum letzten Male nennen,*) über die ganze Menschen-Geschichte sagt: „Die reine Gotteslehre ist das Aelteste, und mit der Sünde erstem Solde, der Speculazion, fängt die Historie an."

Wir kehren nun zu der Frage zurück, die wir oben liegen ließen um den hier beantworteten Einwurf vorzutragen. Findet sich außer den genannten Religionen des Alterthums nicht wenigstens Eine, die dem Christenthum an Einfalt zu vergleichen sey? Hören wir, was ein gewissenhafter Sammler **) über die Religion der alten Parsen sagt. „Die Bewohner Iran's (des Lichtlandes), die Zöglinge Zoroasters, nannten sich Kinder des Lichts. Ihnen offenbart sich das ewige Wort (Honover), und dessen Lehre faßt das Welt-Problem (Gottes-Entäußerung) nicht geschlechtlich (physisch) auf, gleich der Indischen Lehre, welche die Welt durch das Urwesen und die Maja (Täuschung) er-

*) J. A. Kanne: Erste Urkunden der Geschichte, oder allgemeine Mythologie. Zwei Bände, mit einer Vorrede von J. P. F. Richter. Baireuth, 1808. (Seite 31.)

**) Creuzer Symbolik 2c. 1ster Bd. S. 650—791.

zeugen läßt: sondern ethisch, durch den Gegensatz von Licht (gut) und Finsterniß (böse). Der Ursprung des Lichts ist Gott, die Finsterniß ist der nothwendige Gegensatz des Lichts. Die Zulassung des Bösen geschieht zur Verherrlichung der ethischen (Licht=) Kraft. Daher auch die Parsische Prophezeihung von der neuen Erde. Das Welt=Daseyn ist ein Kampf auch im Menschen. Der Mensch soll stets kämpfen mit den Dews (bösen Geistern) und sie vernichten. Dazu ist einem Jeden sein Ferver (Ebenbild Gottes, Führer, Weiser, eingeborner Genius) gegeben. Die Fervers sind die Ideen, Prototypen, Vorbilder aller Wesen, ihr Inbegriff die ideale Welt, im Gegensatz der geschaffenen. Die erste Schöpfung (durch Ormuzd) war gut, ein reizender Garten (Paradies, ein persisches Wort). In diese Schöpfung ist der Tod von Ahriman, durch des ersten Menschen Sünde, gekommen. Es giebt eine Auferstehung der Todten, nach der Zeit. Ormuzd, der Todten=Richter, wird das Gute von dem Bösen scheiden, und Ahriman wird in die Finsterniß stürzen. Von nun an wird blos ein Lichtreich seyn. Der Zweck der Religion ist, dieses Lichtreich herbeizuführen. Die Idee der Reinheit durchdringt die ganze parsische Religion. Daher die Verehrung des Lichts (Feuers), und die Reinigung durch die Taufe (Initations=Taufe). Die ursprüngliche Licht=Verehrung der Perser war symbolisch, und auch nur bei der geringeren Klasse einheimisch, die höhere hielt sich an die Idee. Sie hatten keine Bilder, Tempel, Altäre. Nur Mithras, der Mittler zwischen Ormuzd und Ahriman, bringt ein Sühnopfer, zur Vernichtung der Ahrimanischen Erbsünde." Was sollen wir nun hierzu sagen? Die Persischen religiösen Ideen und unsere biblischen, nicht blos des alten, sondern sogar des neuen Bundes, begegnen sich. Noch dazu haben wir blos einen Auszug aus einem Auszuge gegeben:

denn Creuzer hat nur den Anquetil *), und wahrscheinlich nach des verdienstvollen Kleuker's Uebersetzung **), sorgfältig und treu wiedergegeben. Für unsern Zweck jedoch reichten Creuzer's Excerpte hin. Man geräth aber in Erstaunen, wenn man einen Blick in das größere Werk selbst wirft. Es ist als träten wir an die Quelle, aus welcher die Mosaische Urkunde selbst geschöpft worden. Nicht als ob Moses bei Zoroaster in die Schule gegangen: denn es ist wohl außer Zweifel gestellt daß des letztern Zeit nicht höher als 600 Jahr vor Chr. hinaufreicht; aber das alte Iran, oder auch Chaldäa, aus dessen Traditionen Zoroaster seine Belehrung empfangen haben mochte, kurz, und nicht ohne Wahrscheinlichkeit, das Land, aus welchem Abraham ausging, scheint der ursprüngliche Sitz der ältesten, der ersten, der wahren Offenbarung gewesen zu seyn, oder bestimmter zu reden, die Gegend, von wo die erste Menschengeschichte nach dem Abfall, und, wie die Kunde von demselben und seinem Ursprunge. so auch die der göttlichen Verheißung ausgegangen. Zwar mag die alte Quelle späterhin getrübt und die von Hom fortgepflanzte Ur-Offenbarung durch den Sabäismus verdrängt worden seyn: allein eben jener alter Zerduscht rufte sie wieder zurück. Denn was die Mosaische Urkunde über den Schöpfer, die Schöpfung, den Abfall höherer Geister, und den Sündenfall des Menschen so wie über die Verheißung eines Retters nur kurz, und in kindlicher, einfach-bildlicher Darstellung, ihrem

*) Anquetil du Perron, Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre etc.

**) Zend-Avesta, Zoroasters lebendiges Wort, worin die Lehren Meinungen dieses Gesetzgebers von Gott, Welt, Natur, Menschen, ingleichen die Ceremonien des heil. Dienstes der Parsen u. s. f. aufbehalten sind. III. Bde. nebst IV. Bänden Anhang. in 4to. Riga 1776—1783.

Zwecke gemäß, berichtet, ja, was späterhin in den Psalmen und Propheten über den göttlichen Rathschluß nur angedeutet wird, bis es in Christo selbst, nach dem treuen Bericht der Evangelisten und Apostel, als heller Tag hervortritt: dieß Alles ist im Zend-Avesta, wie in einem erläuternden Commentar auseinandergelegt, so daß dieses sonderbare Buch gleichsam als ein Erklärer der theologischen Dunkelheiten des alten und neuen Testaments erscheint, und sogar, und vorzüglich, — ohne daß es sein Zweck und seine eigentliche Bestimmung zu seyn scheint — über das göttliche Wesen „des Worts, welches Fleisch ward und unter uns wohnete," das entschiedenste Zeugniß ablegt. Es ist als ob im Zend-Avesta — wenn wir, vielleicht spätere, verunreinigende Zusätze abrechnen — der vollständige Bauriß zu dem Gebäude der göttlichen Offenbarung wieder aufgefunden worden wäre, dessen factische Ausführung in der heiligen Geschichte wirklich geworden ist. Das Factum der Erscheinung Christi und seines Erlösungswerks ist im Zend-Avesta nur noch Idee, und wenn man will, exoterische Prophezeihung: denn Ormuzd, Honover, Mithras, sind gleichsam nur verschiedene Bilder oder Ideale der Person Christi, des Heilandes der Menschen, als des Worts, welches bei Gott war. Zoroaster selbst ist nicht mit Christus, sondern allenfalls nur mit Moses, zu vergleichen: denn er selbst ist nur von Ormuzd (dem Worte) belehrt, und verkündiget nur das Wort des Lebens, nur die Offenbarung desselben, ist aber dieses Wort nicht selbst. Kurz, es ist als sey die Offenbarung des Zend-Avesta mit der Offenbarung in Christo aus Einer Wurzel gewachsen, gleichsam damit wir recht deutlich durch fremdes Zeugniß erkennen möchten, der im Fleisch erschienene Gesalbte des Herrn, das Opfer unserer Sünden, sey Der wirklich, von dem der Geist uralter Offenbarung redet, des-

sen Stimme noch von Zoroaster vernommen worden: denn Christus hat erfüllt, und verheißt ferner zu erfüllen, was Zoroaster als ewiges Werk des Worts aus Gott verkündiget hat: nämlich die Zerstörung von Satans Reich, und die Herbeiführung des Reiches Gottes. Dieß ist die einfache Idee des Christenthums, und es ist auch die des Zend-Avesta. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen ob die Lehre von Satans Reich eine Fabel ist: daß aber der Gegensatz von gut und böse einfach genug ist und daß in dieser Hinsicht Christenthum und Parsenthum zusammenfallen, liegt am Tage. Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch bemerken, daß Zoroasters Lehre nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, ein ursprünglicher Dualismus ist, von einem guten und bösen Urprincip begründet, und daß auch nicht, wie Creuzer sagt, nach jener Lehre die Finsterniß ein nothwendiger Gegensatz des Lichts ist. Auch hier stimmt das Zend-Avesta und unsere heilige Urkunde in der Tradition — wenn wir nicht sagen wollen: Offenbarung — überein, daß Ahriman (Satan) vom Ewigen gut geschaffen war, aber daß er*), „durch Neidsucht gegen Ormuzd's Licht und Herrlichkeit, Dew (Teufel) d. h. Quell, Grund und Wurzel alles Unreinen, Argen, Bösen wurde. Sein Licht wandelte sich in Finsterniß; im Lichtreich der Schöpfung wurde Schatten. Die Zerrüttung seines Wesens aus Licht in Finsterniß kam jedoch nicht vom Ewigen, sondern aus ihm und durch ihn. Sobald er Dew wurde, stürzte er aus der Höhe, und wurde vom Abgrund der Finsterniß verschlungen" u. s. w. Zend-Avesta hat also, wie unsere Bibel, nur Ein Urprinzip: den Ewigen selbst. In dieser Hinsicht stimmt zwar auch

---

*) Kleuker Zend-Avesta I. S. 5. 8. 10.

die indische Lehre, nebst den von ihr abstammenden oder ihr verwandten, mit der Lehre unserer Bibel überein; allein der Gott der Bibel, und der Indische höchste Gott ist darum doch nicht derselbe, so wenig als ethische und physische Kraft dieselbe ist: denn der Grund-Charakter unseres Gottes ist Heiligkeit, der des Indischen aber lediglich Zeugungsvermögen. Der Charakter der Heiligkeit des göttlichen Wesens geht auch in allen andern Religionen, die Parsische ausgenommen, unter, weil alle von einem strengen Fatalismus gedrückt werden, welcher die Grundbedingung der Heiligkeit des höchsten Wesens, nämlich die Freiheit, aufhebt. Und so stünde denn, auch nach dem innersten Charakter der Gottheit selbst, die alte Persische, oder wie Kleuker will, Medische Religion der Wahrheit am nächsten. Widersprechen wir uns aber hier nicht? Sind wir nicht, auf Fr. Schlegel's Ansichten gestützt, von der Behauptung ausgegangen, daß die gesammte Religion des Alterthums (die der Hebräer ausgenommen) des Unwahren und Ungöttlichen voll sey? Nun, wir widerrufen auch jetzt diese Behauptung nicht. Denn, ungeachtet der großen Uebereinstimmung des Zend-Avesta mit den Hebräischen Urkunden, ist dennoch die Sammlung der von den Persern heilig gehaltenen Schriften, neben jenen Grundzügen echter und ursprünglicher Offenbarung, noch durch eine Menge von Auswüchsen verunstaltet, welche alles Hohe und mit wahrhaft Göttlichem Uebereinstimmende, was wir von ihr gerühmt haben, verdüstert und in Schatten stellt. Nicht nur, daß die Heilighaltung, d. h. die Verehrung der Gestirne und der Elemente dem Zend-Cultus einverleibt ist; nicht nur daß den Amschaspands und den Ized's, oder den geschaffenen reinen Geistern und Ideen eine wahrhaft göttliche Verehrung gezollt wird: es fehlt sogar nicht an Thier-Symbolen und an einer gewissen Vereh-

rung der Gott=geweiheten Thiere, wie des Hundes, des Hahns, des Pferdes u. s. w. So werden auf der andern Seite die vermeintlichen Geschöpfe Ahriman's in der Natur selbst — die doch bedinglich das Werk des Schöpfers ist — mit wahrhaft fanatischer Wuth verfolgt. Hiezu kommt noch der in vollkommenen Mechanismus erstarrte Cultus selbst, namentlich die endlosen Gebetformeln für alle Zustände, Verhältnisse, Handlungen, bis auf die geringsten körperlichen Geschäfte hinab. Wenn dies Alles auch einer späteren Zeit zuzuschreiben ist, so macht es doch einen Theil des Inhalts jener heiliggehaltenen Bücher aus, und ihren Urheber zweifelhaft. Wie denn überhaupt bekanntlich Zoroasters Person bald einem hohen Alterthum, bald einer späteren Zeit zugetheilt, bald wiederum ein doppelter Gesetzgeber dieses Namens angenommen wird, und der spätere, zur Zeit des Cyrus, sogar Hebräischen Ursprungs, und die jüdische Lehre der Persischen aneignend und verbindend. Wie dem aber auch sey, so bleibt unsere frühere Behauptung stehen, daß, bei allen Grundzügen alter, reiner Lehre, als eines Nachhalls wahrhaft göttlicher Offenbarung, dennoch, auch in der Persischen Religion, des Ungöttlichen und Unwahren immer noch ein Ueberfluß vorhanden sey, so daß das strenge Urtheil, was wir über alle Religionen des Alterthums, die des ausgewählten Volks abgerechnet, ausgesprochen, seine volle Gültigkeit behält. Dieses Urtheil erhält seine letzte Bestätigung durch den Mangel an historischem Grund, welcher die Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Religionen drückt. Auch wo die Religion, wie bei den Persern und Indiern, sich auf heilig gehaltene Schriften stützt, welche für göttliche Offenbarungen ausgegeben werden, ist dennoch — das Corrupte dieser angeblichen Offenbarungen durch ungöttliche Beimischungen und Zusätze hier gar nicht in An=

lonien und Assyrien, Aegypten das reiche aber gemischte Erbe von Persien und Indien erhalten, so ist es wohl in der Ordnung, dieses angestaunte Land, welches nicht sowohl die Eingangs- als vielmehr die Ausgangs-Pforte des Orients ist, als Mitglied zwischen diesem und dem Auslande in Betracht zu ziehen. Denn bekanntlich hat, wie Thracien, so Griechenland und Rom, seinen religiösen Geist aus Aegypten gesogen, und nur das nördliche Europa hat nichts von diesem Geiste gekostet, geheimnißvoll von Asien aus durch Persien, wie vielleicht Amerika durch Indien, die religiöse Weihe erhaltend.

Zweites Kapitel.

Aeltester Mysticismus im Orient.

Wir erinnern den Leser nur mit zwei Worten an das, was, seines Orts, über das Wesen und die Formen des Mysticismus gesagt worden ist. Das Wesen des Mysticismus besteht in dem selbstischen Streben nach Vereinigung mit dem göttlichen Wesen. In der Selbstigkeit dieses Strebens, ja, man könnte sagen, in diesem Streben selbst, liegt der Unterschied zwischen dem Mysticismus und der Religion. Die verschiedenen Richtungen dieses Strebens bestimmen die Formen des Mysticismus. Wie sich nun im Leben überhaupt und in allen menschlichen Bestrebungen zuerst das Praktische, sodann das Theoretische, zuletzt das Gemüthliche entwickelt, doch nicht immer blos das Eine nach, sondern auch oft aus und mit den Andern, so können wir allerdings wohl erwarten, daß die erste Erscheinung des Mysticismus die des praktischen seyn, auf diese die des speculativen, und zuletzt die des gemüthlichen folgen werde. Inzwischen dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir, nachdem einmal diese Pflanze in der Menschheit Wurzel gefaßt, aus demselben Stamme die verschiedenen Zweige zugleich hervortreten sehen.

Im Orient tritt uns, besagter Maßen, zuerst, als den Keim des Mysticismus in sich tragend und entwickelnd, die alte Persische Religion entgegen, die, ihrem Ursprunge nach, auch wohl die Medisch-Chaldäische heißen könnte. Man hat dem Hauptcharakter dieser Religion, nicht mit Unrecht, den Nahmen Magismus gegeben; und es wird nicht schwer zu erweisen seyn, daß dieser Magismus schon Mysticismus, und zwar der praktische oder thaumaturgische war. Erscheint nicht schon Zoroaster als Wunderthäter? Doch dieses Wort ist hier nicht am rechten Orte, und leider ist es schon zu oft gemißbraucht worden, weil man für zwei, nach Grund, Wesen und Zweck ganz entgegengesetzte Wirksamkeiten sich eines und desselben Ausdrucks bediente. Ein Wunderthäter ist ein Mensch, der, im Bunde mit Gott und im Dienste Gottes, durch göttliche Kraft göttliche, d. h. übermenschliche oder heilige Thaten zu heiligem Zweck hervorbringt. Ein solcher Wunderthäter war Moses, oder, falls man in Moses Thaten Gottes Finger nicht erkennen wollte, auf das entschiedenste, Christus; es müßte denn seyn, daß man auch in diesem die göttliche Offenbarung abläugnen wollte. In diesem Falle müßte man aber erst den Beweis für die Wirklichkeit göttlicher Offenbarung umstoßen, den wir an seinem Orte gegeben haben. Wer aber eine geschichtliche Offenbarung anerkennt, wie sie sich lediglich durch das israelitische Volk bis zur Erscheinung des Weltheilands hindurchzieht, der wird, da es nur Einen Weltheiland geben kann, die angeblichen Offenbarungen aller übrigen Völker, und folglich auch die unter ihnen von ausgezeichneten Männern angeblich verrichteten Wunder, für null und nichtig erklären. Was auch nicht schwer halten wird, wenn man die Beschaffenheit jener seyn-sollenden Wunder, so weit sie die Sage berichtet, nach Grund, Wesen und Zweck näher betrachtet;

wie wir dieß, zur Aufdeckung des sich in ihnen offenbarenden Mysticismus, thun wollen. Wir wollen daher im voraus jene falschen Wunderthäter blos Wunder-Männer nennen, und dabei gern eingestehen, daß wenigstens der dunkel geahnte Begriff und das Bedürfniß des Wunders, d. h. der Offenbarung, in den Völkern liegt und von jeher lag, und daß der Wunder-Glaube, eben zum Behuf des Eingangs der göttlichen Offenbarung, tief im menschlichen Gemüthe begründet ist. Weshalb auch die Wunder-Männer, sie mochten nun listige Betrüger, oder sich selbst betrügende Schwärmer seyn, zu aller Zeit und bei jedem Volke leichten Eingang fanden. Denn wann ist wohl eine reine Anlage von hoher Bestimmung, wie z. B. der Glaube selbst ist, nicht gemißbraucht worden? Um nun auf die Magier, oder die falschen Propheten — wie wir sie wohl nennen dürfen — zurück zu kommen, so hält es nicht schwer aus der Art und Weise ihrer Wirksamkeit, so wie aus dem Grunde und dem Zweck derselben, ihre Unechtheit darzuthun. Bleiben wir vor der Hand bei Zoroaster stehen, so weit die fabelhaften Nachrichten von ihm gehen. Eben das fabelhafte dieser Nachrichten oder Traditionen ist es, was uns nöthiget ihnen keinen Glauben zu schenken. Denn wenn gleich der Verstand das Wunder nicht begreifen kann noch soll, so ist doch die Vernunft die geborne Schiedsrichterin über Göttliches und Ungöttliches. Und was die Kennzeichen des Ungöttlichen offenbar an sich trägt, das wird sie nimmermehr als ein Wunder anerkennen. Wenn demnach auch positiver Weise das Wunder stets für uns ein Räthsel, d. h. für den Begriff verschlossen bleiben muß; so ist doch negativer Weise, durch den Probierstein der Vernunft, des göttlichen Wahrheitssinnes, dafür gesorgt daß das unheilige aufgedeckt und sogar als solches begriffen werden kann. Zoroaster also, schon als Wunderkind (550 J.

vor Christo geboren*), tritt, nach einer gefahrvollen Jugend, von Ormuzd belehrt und geschützt, sein Amt als Reformator und Gesetzgeber in Iran bei dem König Gustasp an. Die Weisen des Königs begehren, zum Beweis seiner göttlichen Sendung, ein Zeichen von ihm. Was thut er? Er läßt sich eine große Masse geschmolzenes Erz auf die Brust gießen, und es thut ihm kein Leid. Hierauf thut er noch andere Wunder, als, er pflanzt eine Cypresse, die in wenigen Tagen zum großen Baum wächst, u. d. gl. **). Nun läßt sich der König von Zoroaster das Zend-Avesta erklären und glaubt daran. Allein seine eifersüchtigen Diener suchen den Propheten zu stürzen, indem sie einen Sack mit unreinen Dingen unter sein Hauptkissen legen. Wie nun dieser angebliche Beweis der Zaubermittel und des Betrugs im Gemach Zoroasters gefunden wird, welches der König auf ihr Anrathen öffnen läßt, wird der Prophet in dem Kerker geworfen. Eine Wunderthat befreit ihn. Des Königs Lieblingsroß erkrankt. Die Beine werden ihm in den Leib gezogen, und kein Arzt noch Weiser kann helfen. Der König ißt nicht und trinkt nicht; die ganze Stadt ist in Trauer und Klage ***). Zoroaster hört's endlich und spricht: „Lasse mich der König aus dem Kerker, so soll sein Pferd gesund seyn." Es geschieht. Wie Zoroaster vor den König kommt, spricht der König: „von deiner Lehre begreife ich nichts; heilst du mir aber mein Pferd, so bist du ein wahrer Prophet." Zoroaster nun: „Vorerst mußt Du glauben daß ich ein Prophet Gottes bin. Wenn Dein Herz ist wie Deine Lippen,

---

*) Kleuker, Zend-Avesta, dritter Theil. Leben Zoroasters. S. 10. ff.

**) Ebendas. S. 24.

***) Ebendas. S. 25.

so soll dein Wille geschehen." Gustasp verspricht sein Lebelang das Gesetz zu halten, zu thun was recht wäre, und Gott zu ehren. Darauf ruft Zoroaster Gott an und weint, und dem Pferde kommen die Beine wieder. Von nun an fragte der König Zoroastern um Alles was er vornehmen wollte. Einst sprach er: „Mein Herz verlanget vier Dinge, die eben so groß und wunderbar sind als das Gesetz Gottes: erstlich, zu wissen, was für ein Ort mir in der andern Welt bestimmt ist; zweitens: daß ich mich vor keinem meiner Feinde fürchte; drittens: daß ich sehe alles Gute und alles Böse, was in der Welt sich begeben wird; und viertens: daß meine Seele im Körper bleibe bis zur Auferstehung." — Ich will zwar — sprach Zoroaster, diese vier Dinge von Gott erbitten, du mußt dich aber an Einem begnügen, und den drei Vornehmsten deines Hofes die übrigen überlassen: denn Gott schenkt sie Einem Menschen nicht alle, damit er nicht sage: „ich bin allmächtig." Da verlangte Gustasp seinen Ort in der andern Welt zu wissen. Am Morgen des andern Tages kam Zoroaster vor den König, der auf einem goldnen Throne saß. Er hatte den König kaum gesegnet, so standen vier Ritter, über und über bewaffnet, und hoch wie die Berge, vor der Thür. Sie sprachen: „Gott hat uns zu dir gesandt, o König der Länder, um dir zu sagen, daß, wenn du Zoroasters Worten glaubst, du vor der Hölle bewahrt bleiben sollst, denn ich, spricht Ormuzd, habe ihn gesandt" u. s. f. Der König war eine Weile sprach- und sinnlos. Wie er sich wieder fühlte, so redete er Folgendes. „Ich, der geringste unter den Dienern Ormuzd's, bin zu allem bereit, was ihr mir gesagt habt." Darauf schieden sie von ihm, wie ein Bogenpfeil wenn er geschossen wird. Der König sprach zu Zoroaster: „Ich übergebe mich dir nach Leib und Seele, wie Ormuzd

befohlen hat." Zoroaster antwortete: „Sey getrost und guten Muthes, du sollst sehen was du verlangt hast." Er verrichtete hierauf das Darum-Opfer mit Wein, Gerüchen, Milch und einer Granate. Nachdem er diese Dinge gesegnet hatte, las er Avesta, und trank vom Wein, und gab den Becher dem König, der auch trinken mußte und wie berauscht einschlief. Im Schlafe, der drei Tage dauerte, hob sich seine Seele zum Throne Gottes und sahe seinen Kerdar (den Keim seiner guten Werke) in Reinigkeit glänzend, seinen Platz, der für ihn und die Heiligen im Himmel bereitet war. — Dem zweiten Sohne Gustasp's, Paschutan, gab Zoroaster die Milch zu trinken, der dadurch unsterblich wurde. Djamasp, Gustasp's Minister, bekam die Gerüche, und damit alle Weisheit und Erkenntniß der Weltbegebenheiten bis zur Auferstehung. Espendiar endlich genoß einige Granatenkerne, und sein Körper wurde fest wie ein Fels, aller Verwundung unfähig; daher nannte man ihn Kupferleib (Ruintan). — Diese Proben mögen hinreichen Zoroasters Art und Kunst des Wunderthuns darzustellen. Eine Kritik dieser Thaumaturgie wird nicht nöthig seyn: denn diese Wunder kritisiren sich schon selbst. Zu unserer Rechtfertigung, daß wir den großen Zerduscht den Magiern beigesellen, fügen wir nur noch hinzu, daß Plato *) selbst von einer Magie Zoroaster's redet, obwohl er dieselbe bloß als Wissenschaft betrachtet und in großen Ehren hält. Das Gleiche thut, — mehrerer anderer Vorgänger nicht zu gedenken — der Alexandrinische Philo **),

*) S. Kleuker, Anh. zum Zend-Avesta. Zweiten Bandes dritter Theil. S. 39.

**) S. Kleuker. Ebendas. S. 88. f.

nach welchem die Magier überhaupt durch Betrachtung und Erforschung der Natur zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, „und für sich in der Stille die göttlichen Vollkommenheiten als wahre Hierophanten erkennen lernen, wie bei den Indiern die Gymnosophisten." Eine gute Gesellschaft! Dion. Chrysostomus *), gesellt den Zoroaster ebenfalls den Magiern bei, indem er seinen Schülern diesen Nahmen giebt, und beiläufig auch einen Nachtrag zu dessen Wunder-Erscheinungen. Als nämlich der Berg, auf welchem der Prophet seinen Betrachtungen lebte, einst durch ein vom Himmel gefallenes Feuer in Brand gerathen war und der König herbei kam um die sichtbare Gottheit anzubeten, soll Zoroaster ganz unversehrt aus der Flamme getreten seyn und die Perser ermahnt haben der sichtbaren Gottheit Opfer zu bringen. Uebrigens schreibt Chrysostomus den Magiern Mysterien zu, die sie, so wie ihr Meister, nicht Jedem offenbarten, und wo es geschah, „mit kühner Rede und stolzer Zuversicht." — Lucian erzählt **), daß er gehört habe die Magier sollten im Stande seyn mittels gewisser Zaubersprüche und geheimer Gebräuche die Pforten der Unterwelt zu öffnen und einen sicher dahin zu führen. Dieß gilt aber freilich nur von den spätern Magiern. — Origenes ***) legt den vorzüglichsten Magiern gewisse Kraftwörter bei, wodurch sie allerlei wunderbare Dinge ausrichten könnten. Auch Diogenes von Laerte ****) nennt den Zoroaster das Oberhaupt der Magier.

*) Kleuker, ebendas. S. 95. f.

**) Kleuker, ebendas. S. 104.

***) Kleuker, ebendas. 110.

****) Kleuker, ebendas. S. 124.

Die Stiftung des Magismus selbst (doch nur als Religionslehre) führt Creuzer *) auf den Hom zurück; und giebt zugleich, nach Herodot, die Magier als einen eigenen Stamm der Medischen Nation an. Sie waren in Lehrlinge, Meister, und vollendete Meister getheilt; was sich nahmentlich auf die Kunst des Weissagens, Zeichendeutens und Traumdeutens bezog. Doch hier ist hauptsächlich von Thaumaturgie, als des im Magismus vorwaltenden Mysticismus die Rede. Zwar, sonderbar! bei den Persern selbst galten die Magier zu Zoroasters Zeit für Verbündete der bösen Geister, als durch deren Hülfe sie scheinbare Wunderwerke hervorbrächten, dadurch aber auch die Menschen zu ihrem Dienste verlockten. Weshalb denn auch Zoroaster hier und da so sehr gepriesen wird, weil er der Herrschaft der Magier, wo nicht ein Ende gemacht, doch einen tödtlichen Stoß beigebracht habe, indem er das ganze Reich der (bösen) Dämonen oder Dews mit den Waffen des Lichtgottes Ormuzd bekämpfte. In diesem Falle würde es also widersinnig seyn den großen Reformator Zerduscht den Magiern beizugesellen. Jedoch der scheinbare Widerspruch löset sich, wenn wir uns erinnern, daß der Nahme Magier (von Mag oder Mog, Priester,) überhaupt der Priesterkaste zukam **), und daß Zoroaster nicht ein Feind der Kaste war, zu welcher er ja selbst gehörte, sondern nur der in ihr eingeschlichenen Mißbräuche ***). Er war nach den Vorstellungen, die er selber giebt, nur der Wiederhersteller des Worts, das einst Ormuzd schon unter Dsjem-

*) Symb. u. Myth. I. S. 677.

**) Kleuker, Zend-Avesta. Anhang III. S. 17.

***) Heeren Ideen zc. I. S. 451. vierte Aufl.

schib offenbart hatte; allein jene Lehre war entstellt; eine falsche und trügerische Magie, ein Werk der Dews, hatte sich eingeschlichen, diese sollte vertilgt, und Ormuzd's reines Gesetz wieder hergestellt werden. Er schrieb das erste und vornehmste seiner Bücher, den Vendidat, in einer Zeit, wo seine Lehre noch nicht gesiegt hatte, aber bereits anfing zu siegen; wo die falschen Magier, die Verehrer der Dews, sich ihm widersetzten. Daher der Fluch, den er gegen sie ausspricht, und die Verwünschungen, mit denen er sie häufig belegt *). Man sieht: es ist hier ohngefähr dasselbe Verhältniß, wie zwischen Moses und den Aegyptischen Zauberern; wenigstens war Zoroaster ein Moses für die Perser. Konnte er es, im Gegensatz gegen die Magier ohne Wunderkünste seyn? Schwerlich; er würde weder den König noch das Volk gewonnen haben. Vielleicht ist hier schon der Ursprung und Unterschied der schwarzen und weißen Magie zu suchen. Und wenn wir von dem Thun und Treiben der früheren Magier keine näheren Nachrichten haben, so können wir sie doch aus ihren Früchten, oder vielmehr Absenkern beurtheilen. Denn das alte, so wie das spätere Aegypten (in der Alexandrinischen Periode) erhielt ja wohl mit der Persischen oder Chaldäischen, Wissenschaft auch die magischen Zauberkünste. Läßt sich doch sogar vermuthen, daß Indien aus dieser Quelle geschöpft, da der berühmteste Indische Bramine **) zu Zoroaster kommt, zuerst um ihn zu prüfen, dann aber, von Bewunderung, ja von Erstaunen ergriffen, um von ihm zu lernen. Blos Theorie? Doch abgesehen hievon, ist kaum zu läugnen,

---

*) Heeren, ebendas. S. 452.

**) Kleuker Zend-Avesta. IIIter Th. Leben Zoroasters.

daß, wie die Theorie, so auch die Zauber- und Wunder-Künste der Anhänger der Cabbala und einiger Gnostiker, aus, oder wenigstens über, Persien in die Gegenden verpflanzt worden, wo sie sich ausbildeten *). Es sey hier, Beispielsweise, nur Simon der Zauberer, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus und Proclus genannt. Es wird von diesen Wundermännern, die ihre Kunst und Weisheit, meist ihrem eigenen Bekenntnisse nach, aus der von uns genannten Quelle gezogen hatten, späterhin ausführlich die Rede seyn, indem sie im Gebiete des Mysticismus Epoche machen; nur von des Proclus Thaumaturgie stehe hier eine kleine Probe. Er führte nämlich durch seine Talismane und Beschwörungen Regen herbei, mäßigte die große Hitze, stillte Erdbeben, und beschwor durch seine Gebete Krankheiten; wie er den selbst durch dieselben Mittel von einer schweren Krankheit geheilt wurde **). Ein sorgfältiger Sammler ***) bestätiget die hier gegebene Ansicht, daß die magische Kunst späterer Zeiten Chaldäischen oder Persischen Ursprungs; und daß die praktische Magie der Perser nichts anders als Thaumaturgie oder Theurgie gewesen sey. Eben so ist er der Meinung eines andern gründlichen Forschers ****), daß die sogenannten Hermetischen Mysterien der Aegyptier, wie sie selbst aus der Chaldäischen Weisheit entlehnt waren, den Grund zu den Orphischen Mysterien legten, deren praktische Seite ebenfalls die Theurgie war.

---

*) Fried. Bouterweck, Philosoph. Alex. ac Neo-Plat. recentio accuratior. Comment. 1821.

**) Tennemann, Gesch. d. Philos. Sechster Band. S. 237.

***) S. Zedler's Universal-Lexicon, 43ster Bd. S. 1289. ff.

****) Stanley histor. philos. oriental.

Die eifrigsten theurgisch-mystischen Schriftsteller selbst, von Jamblichus *) bis auf Cornelius Agrippa **), erkennen gar keine andern Stifter der Magie, wiefern sie Theurgie ist, als jene alten Priester, von denen diese bis an die Grenze der neuen Zeit hinein berühmte und gesuchte Kunst den Nahmen hat. — Das Resultat von allen diesem wäre demnach, daß wir in der That den ersten sich als Thaumaturgie oder Theurgie entwickelnden Keim des Mysticismus, im Orient überhaupt, und in Chaldäa oder Persien insbesondere und zunächst, aufzusuchen haben. Freilich ist unsere Kunde hievon nur eine ganz allgemeine, unbestimmte und lückenhafte, wie die Geschichte des frühesten Alterthums überhaupt; jedoch wo Vollständigkeit unmöglich ist, muß man sich, hier wie überall, mit Bruchstücken und Andeutungen begnügen.

Wir werfen nun unsern Blick auf Indien und die ihm an Geist und Art verwandten Länder, um zu sehen ob und in welcher Gestalt der Mysticismus auch hier in früher Zeit erscheine. Wir gehen auch hier nicht ohne Führer, und können uns keinen bessern wählen als den treuen Kleuker, der auch dieser Gegenden kundig ist ***). Aber auch er hat einen tüchtigen Gewährsmann ****), durch den er mit wenigen Worten den Kreis unserer Betrachtung bezeich-

---

*) De myster. Aegyptior.

**) De occulta philosophia.

***) Kleuker, das Brahmanische Religionssystem im Zusammenhange dargestellt und aus seinen Grund-Begriffen erklärt rc. Riga 1797.

****) Fr. Paullini a S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum, etc.

net *). „Paullinus bemerkt nicht ohne Grund, daß eine judiciöse und auf richtige Kenntniß der Sache gegründete Vergleichung der Lebensart, Sitten, Gebräuche, Lehren und Einweihungscärimonien der Tibetanischen Lahen und des Dalai Lama, der Sinesischen Laokiun, der Seilanischen Buddhisten, der Siamischen und Peguanischen Talapoinen, und der Japanischen Religiosen mit den Brahmanischen Instituten lehren werde, daß alle diese Denk- und Lebensweisen einen gemeinschaftlichen Grund und Ursprung haben." Es läßt sich daher vom Indischen Mysticismus, wenn ein solcher zu erweisen, auch auf den der übrigen genannten Länder schließen, und zwar nicht blos was ihren heutigen Zustand betrifft, sondern auch, weil hier Jahrtausende nichts verändern, auf die Beschaffenheit desselben in der ältesten Zeit.

Um aber nicht sprungsweise zu verfahren, knüpfen wir das Folgende an Vorhergegangens an, indem wir bemerklich machen, wie, dem innersten Kern und Wesen nach, die Religion der Indier, mit denen wir uns hier vorzugsweise beschäftigen, mit der der Perser zusammenhängt, in welcher wir diejenige erkannt haben, die der Urreligion am nächsten steht, und aus welcher folglich sich die verwickelteren Systeme sämmtlich ableiten lassen. Die Indische Mythologie demnach zur Seite gelassen, ist der Geist der Brahmanischen Religion ein treuer Wiederhall der Persischen; wie sich aus Folgendem ergiebt. Der Brahmaismus **) erkennt: das Daseyn eines urersten Wesens ohne Anfang; die Schöpfung einer Geisterwelt, deren Oberhäupter, welchen

*) Kleuker, das Brahm. Rel. Syst. S. 224.

**) Ebendas. S. 261. f.

Gott sein eigenes Wesen mitgetheilt, auf seinen Befehl Alles hervorgebracht haben und regieren; eine große Revolution in der Geisterwelt, veranlaßt durch die Empörung eines Theils jener Wesen, und deren Verstoßung; die dadurch veranlaßte Schöpfung einer materiellen Welt zur möglichen Wiederherstellung der abtrünnig gewordenen, vermittelst einer Reihe von Regenerationen; auch den jetzigen Zustand der Menschen als eine Folge jener Uebertretung; den Urheber jenes ursprünglichen Abfalls als noch jetzt den Hauptfeind und Verführer der Menschen; den Beistand höherer reiner Wesen im menschlichen Prüfungszustande, nach dessen Vollendung der Mensch entweder aufsteigt oder zurücksinkt, je nachdem er jenen Beistand angenommen oder zurückgewiesen; zwischen dem Tode und der vollkommenen Wiederherstellung sieben Perioden der Läuterung, die aber durch außerordentliches Bestreben während dieses Lebens abgekürzt werden können." Und hier, in diesem letzten Punkte, liegt der Keim des Indischen Mysticismus, welcher auf seiner ersten Stufe ebenfalls praktisch ist, nur, im Verhältniß zum Magismus der Perser, ein negativ praktischer: Büßung, ja Selbst-Vernichtung. Und nicht bloß in der Kaste der Brahmanen findet dieses Streben nach Läuterung durch Selbstertödtung Statt, sondern auch in den nicht-Brahmanischen Kasten finden sich Individuen, die sich zu einem büßend religiösen Leben berufen glauben, und die ihre Büßungen sogar noch weiter als selbst die Brahmanen treiben *). Die Secte jener Büßenden, welche Tader genannt werden, besteht aus Männern der vierten Kaste (der Handwerker und Künstler) oder sogenannten Schudra.

---

*) Kleuker, a. a. O. S. 225. f.

Sie leitet ihre Stiftung von Wischnu ab. Ihre Mitglieder treiben ihre Büßungen aufs äußerste. Sie sperren sich z. B. in eiserne Käfige ein, oder umfassen mit ihren emporgestreckten Armen einen Baum, den sie nie wieder verlassen, oder schleppen schwere eiserne Ketten nach sich, die sie in den empfindlichsten Theilen befestiget haben. Eine andere Volkssecte von Büßenden, Dacambaram oder Jogui genannt, geht immer nackt, lebt blos von Almosen, und läßt sichs mit ihren Selbstbüßungen ebenfalls blutsauer werden. Doch wir bleiben bei den Brahmanen stehen, als deren eigentliche Profession das Streben nach Heiligung auf Unkosten der ganzen menschlichen Persönlichkeit ist, ein Wegwerfen des Lebens aus Speculation auf ein höheres Besitzthum im Geisterreiche, also, besagter Maßen, ein praktischer Mysticismus negativer Art. Der Stand eines Brahmanen hat aber vier Stufen, welche Brahmaciari, Grahasta, Vanaprasta und Lyikschu genannt werden *). Wir zeichnen von diesen verschiedenen Stufen, und von allen auf ihnen üblichen Gebräuchen und vorgeschriebenen Regeln nur das aus was zum praktischen Mysticismus gehört. Auf der ersten Stufe hat der Geweihte nur unablässig das Gesetz zu studieren, von Almosen zu leben, blos auf Matrazzen oder auf der bloßen Erde zu schlafen, kein Betelblatt zu käuen, noch sich mit Oel zu salben, den Bart nicht zu scheeren, sich jedes vertrauten Umganges mit Weibern zu enthalten. Die zweite Stufe unterscheidet sich wenig von der ersten, eine strenge diätetische Vorschrift abgerechnet, nämlich, bei Strafe der Ausstoßung, der Enthaltung des Weins und jedes starken Ge-

*) Kleuker, a. a. O. S. 206. ff.

tränks, des Knoblauchs, der Zwiebeln, Rüben, Eier, Fische, überhaupt alles Belebten. Dafür darf aber der Grahasta heirathen und bürgerliche Geschäfte treiben, wenn er auf dieser Stufe stehen bleiben will. Wünscht er aber sich den Geheimnissen der Religion ganz zu widmen und die höhere Priesterwürde zu erlangen, dann muß er sich verpflichten nie zu heirathen, zwölf Jahr in einer Klosteruniversität zu studieren und während dieser Zeit die Ringmauern derselben nicht zu verlassen, auch sich zu einem fünfjährigen Stillschweigen verbinden. Hierauf erhält er den dritten Grad. Der Banaprasta verpflichtet sich, in der Einsamkeit, entfernt von aller Welt, und dem, was zur Welt gehört, als nackter Büßer, als Gymnosophist — und hier berühren wir den Standpunkt, auf welchem Alexander die Indischen Brahmanen kennen lernte — Samanäer oder Jamanäer zu leben. Diese nackten Büßer leben gemeinschaftlich wie unsere Mönche, und dürfen nie wieder in die Stadt zurückkehren, auch nicht wenn der König sie verlangte. Ihre Nahrung sind Baumfrüchte, besonders Bananasfeigen, Gartengewächse, die sie selbst ziehen, und was in den Wäldern von selbst wächst. Im Falle der Noth behelfen sie sich mit bloßen Wurzeln und Kräutern. Alles dessen, was Leben geathmet hat, so wie des Weins und Beischlafs, müssen sie sich aufs strengste enthalten. Sie liegen auf der bloßen Erde, selbst während der Regenzeit, und haben nur das Obdach über sich, unter welchem sie wohnen. Sie baden sich nicht, wie die gewöhnlichen Brahmanen, sondern sie gehen ungewaschen und ungekämmt. Sie haben nur die innere Reinigkeit zu suchen. Sie treiben weder Wissenschaften mehr, noch dürfen sie eine priesterliche Handlung verrichten; aber es ist ihre Pflicht stets in der Buße und göttlichen Betrachtung — Beschauung, contemplativer

Mysticismus — zu leben. Ihr Spruch ist (Verse des Sambhawam) *):

„Alle Blendwerke der Welt
die nur täuschen die Sinne,
hält von sich weit entfernt
wer nach wahrer Weisheit strebt,
nach Wahrheit und Gerechtigkeit.
Nur dieser ist selig."

Und ein anderer (aus dem Buch Ramajenam):

„In der Einöde des Bußhauses
zeigen sich anwesend die Wanaprasten
und Muni, die, an Geist und Sinn
von aller Befleckung rein, sich
unablässig mit Gottes Gegenwart
beschäftigen. Wetteifernd loben sie
bald Gott mit lauter Stimme
in süßen holden und reinen Tönen;
Bald ruhig über den Büchern sitzend
sammeln sie den Samen echter Weisheit.
Dann besprechen sie sich über Weisheit und lautere Tugend.
Während der Nacht theilen sie sich
in vier Ordnungen, und wachen,
Jeder in seinigen, nachdenkend
über den untrüglichen Weg des Himmels,
den Weg, auf dem man zum ewigen Heile gelangt,
und über die lauterste Art auf Erden Gott zu verherrlichen."

Kann sich wohl der Geist des speculativen Mysticismus, auf den ascetisch-praktischen basirt, klarer und kräftiger aussprechen? Diese müßige Beschaulichkeit, diese passive Heiligkeit, dieses regungslose Anstarren des Zieles, dem sich der Mensch nur durch die rüstigste und beharrlichste Thätig-

*) Kleuker, das Brahm. Rel. Syst. S. 219. f.

keit zu nähern hoffen darf, das ist, wenn auch noch nicht der echte, der innerste Brennpunkt des Mysticismus, so doch der sicherste Auslauf zu demselben. Diese innerste Mitte ist wahrscheinlich auf der vierten Stufe der Bikhschu oder Sanjasi erreicht; wenigstens wird dieselbe für die höchste und vollkommenste der Weisheit gehalten. Ein Bikhschu heißt ein Almosen-Bittender, ein Sanjasi, der Alles verlassen hat: denn von Allem, Frau und Kindern, und allem Besitzthum irdischer Güter sagt sich der Brahme auf dieser Stufe los. Das Hauptbestreben des dem Parabrahma (höchstem Wesen in seiner Innerlichkeit) Geweiheten ist, sich zu einer vollkommenen Herrschaft über alle Gemüthsbewegungen zu erheben, und alle Begierden, Sinnlichkeit, Zorn, Habsucht, Stolz, Rachsucht u. s. w. zu besiegen, um ungestört das Wesen Parabrahma's zu empfinden. Ein solcher Sanjasi besucht keine Tempel oder heilige Oerter mehr, er opfert nicht, wohnt keinen festlichen und heiligen Gebräuchen mehr bei: denn dieser äußern Mittel zur Ernährung seiner religiösen Gefühle bedarf er nicht mehr. Er wird für höchst selig gehalten, und Niemand weint über seinen Tod, weil dieser Heilige unmittelbar in den Himmel geht ohne je wieder zu kehren. Es ist kaum zu zweifeln, daß dieses der Zustand der mystischen Liebe oder Vereinigung sey, nach welchem eine Guyon strebte, und den sie nur in einzelnen erstasischen Momenten ihres sich selbst vernichtenden Lebens erreichte, folglich der höchste Grad des Mysticismus. So sehr sind sich die höchsten menschlichen Verirrungen an allen Orten und Enden der Erde gleich. „Aber — kann man sagen — wenn es jetzt so mit den Mysticismus in Indien steht, so ist ja dieß kein Beweis, daß es vor Tausenden von Jahren eben so daselbst beschaffen war!" Jedoch alle Forscher des orientalischen Alter-

thums stimmen darinn überein, daß nahmentlich Indien, hinsichtlich der religiösen Sinnes- und Lebens-Weise, heute noch ist wie es vor tausenden von Jahren war, und folglich auch umgekehrt. Die Indischen Tempel, Statuen und Bildnisse der Götter, oder vielmehr der versinnlichten Kräfte und erscheinenden Thätigkeiten des göttlichen Wesens, endlich die von Alters her heilig gehaltenen Schriften, an denen der Glaube des Volks hängt, bestätigen diese Meinung. Es liegt uns zu viel daran, daß der Leser die Ueberzeugung von dem hohen Alterthum der Indischen Religion und ihres Mysticismus mit uns theile, als daß wir nicht einige Zeugnisse über das eben Behauptete aufsuchen sollten. Kleuker sagt uns*): „Unter den zahllosen Pagoden Indiens giebt es einige, die wegen ihres hohen Alterthums, und weil sie in dem Rufe einer ganz vorzüglichen Heiligkeit stehen, von den Großen, im Pompe eines zahlreichen Gefolges, und von zahllosen Pilgern auf viele Meilen weit besucht werden. Zu den berühmtesten Tempeln, wohin gewallfahrtet wird, gehören, außer den sehr alten auf den Inseln Elefanta und Salsette, zu Ilura und Jagernat, welche wegen ihrer erstaunenswürdigen Anlage und uralten Skulpturen sehr merkwürdig, zum Theil aber verfallen sind: die dem Wischnu zu Tirupadi, Schirangam, Kangiwaram, und dem Schiwa zu Tirunamali, Tirwalur, und Schalembron geheiligten und auf der Küste Koromandel belegenen Tempel, nebst denen zu Kandsjipuram, Ramonathampuram, Ramischwaram und Kaschi am Ganges. Die Statuen und Bildnisse der Götter und ihrer Thaten in den zuerst genannten uralten Pagoden beweisen zugleich, daß der sym-

---

*) Das Brahm. Rel. Syst. S. 129. ff.

bolische Theil dieser Religion, im Ganzen genommen, schon vor mehreren Jahrtausenden war wie er noch jetzt ist. Denn noch bis diese Stude wird mit der größten Sorgfalt darüber gewacht, daß, wie es in Absicht der Lehren und Gebräuche beim Alten bleiben muß, so auch bei neu zu verfertigenden Bildnissen von Göttern die ältesten Formen derselben immer beibehalten werden *)." Eben so ist es mit ihren heiligen Schriften, wenigstens mit denen des ersten Ranges, deren Alterthum schon daraus erwiesen ist, daß sie in einer ausgestorbenen Sprache geschrieben sind. Es ist nöthig aus diesen Quellen selbst einige Züge des beschaulichen Mysticismus zu schöpfen **). Zunächst aus dem Bagawadam. „Die Betrachtung des Wischnu ist der einzige Weg zur Seligkeit. Sich ihr mit Erfolg zu überlassen, muß man sich an einen abgelegenen Ort begeben, damit die äußeren Sinne gesammelt und gleichsam unter dem Schlüssel gehalten seyen; denn man muß alle Leidenschaften, welche den Frieden der Seele stören, unterdrücken. In dieser Verfassung wird man im Stande seyn das Bild des

---

*) Diesem Zeugniß, wenn es nöthig, noch mehr Nachdruck zu geben, stehe folgende Stelle hier aus Sonnerat Voy. anx Indes. T. II. p. 48. „Les Pyramides tant vantées de l'Egypte sont bien foibles monumens auprès des Pagodes de Salcette et d'Illoura; les figures, les bas-reliefs, et les milliers de colonnes qui les ornent, creusés au ciseau dans le même rocher, indiqueut au moins mille années d'un travail consecutif, et les degradations du temps en designent au moins trois mille d'existence. D'après cela on ne sera surpris que l'ignorance Indienne attribue le premier de ces ouvrages aux Dieux, et le second aux Genies."

**) Sammlung asiatischer Originalschriften. Erster Band. Indische Schriften. Zürich 1791. (S. 25. ff.)

Wischnu unter der Gestalt Lesbarubam, (Quelle der Bewegung) zu betrachten. — — — Es giebt eine Weise, Wischnu im kleinen zu betrachten, wenn man nämlich sich in seinem Herzen den Gott einer flachen Hand groß vorstellt, und ihn vom Fuß bis zum Scheitel anbetet. Mit dieser Betrachtung verbinden die Weisen eine strenge Büßung; sie fangen mit Zähmung und Tödtung ihrer Leidenschaften an. Wenn hierdurch die Sinne gleichsam gefangen genommen und ihren stürmischen Verrichtungen entlassen sind, dann gelangen diese frommen Männer zu einer innigen Vereinigung mit Brahma und verliehren das Bewußtseyn ihrer selbst. Da auf diese Weise jeder Wunsch in ihnen todt ist, so hat mein und dein für sie keine Bedeutung mehr. Verläßt ihre Seele den Leib, so reiset sie durch den Scheitel aus demselben, und gehet sich mit dem göttlichen Wesen zu vereinigen. Solche sind einer neuen Geburt in dieser Welt nicht mehr unterworfen. — — — Eine dritte Weise den Wischnu zu betrachten, die von den Weisen geübt wird, ist für alle Andern ein Geheimniß. Sie ist nämlich eine abstrakte Betrachtung, welche diesen Gott, so zu sagen, vom All und von allem Körperlichen isolirt. Wer sich dieser Betrachtung ergiebt, wird in den Schoos des Brahma eingehen, und seine Substanz wird sich mit der Substanz des Wischnu vermischen. — — — Folgendes sind die Grade der Andacht oder des geistlichen Lebens. Wer, zwar an Welt und ihre Vorzüge geheftet, an mich (Wischnu) denkt, mit Andacht die Erzählung meines Lebens anhört, der wird zur Seligkeit Salogam (Frieden Gottes) gelangen. Auf der zweiten Stufe stehen Diejenigen, die alle Vorschriften sowohl der Ceremonien als der Werke der Frömmigkeit befolgen. Dadurch erwirbt man sich die Seligkeit Samibam (Gegenwart Gottes). Das

beschauliche Leben macht die dritte Stufe, und erwirbt sich die Seligkeit Sarupoam (Anschauung Gottes). Diejenigen Weisen endlich, die allen Vergnügungen und Wünschen gänzlich entsagen, erwerben sich die Seligkeit Sayutschiam (Versenkung in Gott)." Nun auch eine Probe von der Praxis des ascetisch-beschaulichen Lebens *). „Der Knabe Druwen empfing von dem Altvater Naraden Unterricht in der rechten Weise den Wischnu zu ehren. Der Knabe begab sich an das Ufer des Flusses Emuney, wo er heilig übte was ihm gelehrt worden. Im ersten Monat brachte er drei Tage ohne Essen zu, und lebte hernach nur von Früchten. Im zweiten Monat fastete er sechs Tage; im dritten zwölf, und am dreizehnten trank er nur so viel Wasser als seine hohle Hand fassen konnte. In vier Monaten durchging er die acht Stufen der Beschauung, Aschtangayogan genannt, und lebte nur von Luft. Im fünften Monat vergaß er gänzlich seinen Leib, um einzig an das höchste Wesen zu denken. Im sechsten Monat entschloß er sich jeder Idee den Eingang durch die Sinne in seine Seele zu verhindern, und stand auf der großen Zehe seines Fußes, welche die ganze Last seines Körpers tragen mußte. Endlich, durch eine letzte Anstrengung, hielt er den Athem zurück. In diesem Zustand beschwor er Gott sich ihm zu zeigen. Dieß bewegte selbst das Herz Gottes, und er zeigte sich dem Büßer in seiner ganzen Größe." Der Weg des beschaulichen Lebens ist mit kurzen Worten auch also angedeutet **). Der einsiedlerische Büßer hat dahin zu arbeiten daß seine Sinnlichkeit in seine Seele, und seine Seele in

*) Samml. Asiat. Orig. Schr. — (Bagawadam). S. 75.

**) Ebendas. S. 118.

Gott, das höchste und allgemeine Wesen, sich zurückziehe. Er rede nicht mehr, höre nicht mehr, seine Seele sey so ganz in sich selbst concentrirt, daß man glaube er sey seines Verstandes beraubt *).

Mit Allem diesem soll nicht gesagt seyn, daß das ganze religiöse Wesen in Indien, welches nicht blinder Götzendienst oder auch bloßer Fetischismus war, lediglich auf ascetischen und contemplativen Mysticismus im gröbsten und ausschweifensten Sinne zurückzuführen sey, so daß jeder richtig Geleitete vor diesen Irrwegen des menschlichen Geistes und Herzens zurückschaudern muß. Es ist ja bereits früher auch dieser Religion ein reineres, den Ursprung wahrer Offenbarung, oder wenn man lieber will, wahrer Weisheit verrathendes Element zugestanden worden. Und wenn man den reinen Hauch aus einer geistigen Welt, der auch durch das schöne Indien geweht hat, Mysticismus nennen will, so ist auch das Christenthum davon nicht frei zu sprechen: denn das Christenthum ist geistiges Leben. Anklänge dieses Lebens finden sich nun gerade in den für die ältesten und echtesten gehaltenen heiligen Schriften der Indier. Wie denn dergleichen Fr. Schlegel in seinem früher genannten Werke **) möglichst treu in unsere Sprache übergetragen hat. Sinnige Leser, denen jenes Werk noch nicht bekannt wurde, werden uns

---

*) De Valenti, höhere Heilkunde, zweite Abtheil. hat die Biographie eines Mystikers aufgenommen, der als französischer Offizier, und Schüler der damals noch lebenden Madame Guyon, ganz den hier beschriebenen Weg bis zu seinem Ziele (partielle Verrücktheit) gegangen war.

**) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier rc.

die Aushebung einiger ausgezeichneten Stellen nicht verübeln *).

„Den erkenn' als enthaltsam stets, der nicht klaget und nichts begehrt;
Fern von Zwiespalt, o Mächtiger! wird der selig, der Bande frei.
Erkenntniß trennen und Handeln thöricht redende Knaben nur;
Wer an dem Einen stets fest hält, findet der beiden Frucht zugleich."

„Hier schon gewinnen den Himmel, deren Geist in der Gleichheit steht;
Ganz vollkommen und gleich ist Gott, darum ruhen in Gott sie stets.
Nicht erfreue sich je des Glücks, nicht klage im Unglück auch,
Wer festgesinnt, von Thorheit frei, Gott erkennend in Gott beharrt.
Wen nicht äuß'res Gefühl anzieht, findet in sich was selig ist;
Mit Gott die Einung vollendend, hat er ein unzerstörbar Gut."

„Wer nun schon hier ertragen kann, noch eh' er frei des Leibes ward,
Der Begierd' und des Zorns Gewalt, der ist selig vollendet wohl.
Wer innen inn'ren Glücks sich freut, und wer innen erleuchtet ist,
Der geht als Frommer Gotterfüllt wieder in Gottes Wesen ein.

---

*) Im genannten Werke, S. 297. ff.

Das Wesen Gottes erreichen die Heiligen von Sünde rein,
Frei im Geiste von Zweifel ganz, in aller Wesen Lieb' erfreut."

„Der wahrhaft Fromme steht ewig einsam in sich mit seinem Geist,
Einheit=beseelt, des Sinns Sieger, sonder Begier, von nichts berührt."

„Wer vereinigt sein Inn'res stets, und als Frommer den Geist beherrscht,
Die höchste geistige Ruhe erreicht der, die da wohnet in mir."

„Immer vollendend sein Inn'res, wird der Fromme von Sünden frei,
Berührt Gott in der Seligkeit, und genießt ein unendlich Gut."

„Wer nur mich überall erblickt, und wer alles erblickt in mir,
Nimmer werd' ich von dem fern seyn, noch wird von mir er je getrennt.
Wer den allgegenwärt'gen, mich verehrt, und fest an der Einheit hält,
Wo er immer auch wandeln mag, wandelt der Fromme stets in mir."

Es ist auch Mysticismus, wenn man so will, was wir hier ausgesprochen finden; aber es ist, so zu sagen, der reine Geist desselben, von allen Hefen geschieden die sich in trüben und beschränkten Gemüthern ansetzen, und von

allen gährenden Stoffen befreit, die sich in einer ungebändigten Phantasie entwickeln. Wer nicht ganz aus dem religiösen Elemente gefallen ist, muß in dieser Sammlung für Erhebung des Geistes und Gemüths zur Einheit und Reinheit, die Basis echter Religion: die Flucht und Abweisung des Zwiespalts, das Festhalten innerer Gewißheit oder den Glauben, erkennen; obwohl diese Basis nicht vor Verirrungen, selbst der gröbsten Art sichert; wie uns sogar die Geschichte des Christenthums gezeigt hat. Denn nimmermehr würden sich so viele menschliche Irrthümer und Fehlgriffe des reinen göttlichen Worts bemächtiget und es unkenntlich gemacht haben — gerade wie in der Indischen, ascetisch-mystischen Religion — wenn die Gläubigen, zugleich mit der Basis, auch das Princip wahrer Religion, die Liebe, festgehalten hätten, ohne welche der Mensch unvermeidlich in die Selbstigkeit versinkt und selbst die reinste und erhabenste Offenbarung mit sich in den wildesten Strudel des Mysticismus hinabzieht. Der Glaube, und lediglich der Glaube, führt allerdings den Menschen zur geistigen Einheit oder zur Gottheit; aber er verzehrt sich in ihr, wie die Mücke sich in der Flamme vernichtet, wenn nicht die Liebe (das thätige Princip und das Princip der reinen That) ihn, durch den Glauben geläutert und gekräftiget, zur lebendigen Vielheit oder zur Menschheit, kurz, zum geselligen und theilnehmenden, für das Wohl der Brüder wirksamen Leben zurückführt. Dieser Mangel am religiösen Princip ist es, wodurch alle Religion, die christliche selbst nicht ausgenommen, ausgeartet ist. Es würde eben so wenig eine Römische, als eine Thibetanische Hierarchie — die einander so ähnlich sind wie Ein Ey dem andern — entstanden seyn, wenn die Basis der letzteren das Princip der Liebe besessen, und die der ersteren es behalten hätte.

Daß sich übrigens der Mysticismus bereits in der ältesten Zeit eben so wohl in Thibet, Japan, China u. s. w. Eingang verschafft hat wie im alten Indien, erkennen wir auf demselben Wege, auf welchem uns der Indische Mysticismus klar geworden ist. Auch ist er ganz von derselben Art, wie dieser; natürlich, weil es derselbe Strom religiöser Vorstellungen ist, der sich durch die eben genannten Länder, wie durch Indien zieht. Es ist also nicht zu verwundern, wenn die Thibetanische Mystik auf Vergessenheit aller Individualität, Abstreifung alles Irdischen, d. h. Natürlichen, dem Menschen wesentlich eingebornen, und gänzliche Versenkung in Gott durch ununterbrochene Beschauung dringt, um ewig in der Vereinigung mit Gott zu ruhen; wobei es dann sonst weiter keine Pflicht-Erfüllung giebt. Daß so dem Einsiedler- und Mönchs-Leben die Pforte weit geöffnet sey, liegt am Tage. Merkwürdig ist aber, daß ein Thibetanisches Haupt-Dogma mit dem göttlichen Mysterium des Christenthums auf die auffallendste Weise gleichlautet. Es wird nämlich gelehrt *), daß Cio-Concioa (d. i. Licht oder Gesetz), die zweite Person der Thibetanischen göttlichen Dreieinigkeit, aus dem Leibe einer reinen Jungfrau Mensch werden mußte, um als Gründer der Gesetze und Lehrer der Tugend der so tief gefallenen Menschheit aus ihrem Elende den Weg zur Wiederkehr in den verlornen Himmel durch die oben genannten Mittel zu zeigen; womit dann für Diejenigen, welche dieser Lehre folgen, das zweite Mal der Stand der Unschuld und der völligen Entsündigung und Freiheit vom Gesetz und seiner Strafe

---

*) S. Alphabetum Thibetanum in Fr. Maier's mythol. Lexicon.

eintritt, in so fern sie sich nämlich in der Vereinigung mit Gott standhaft erhalten. Sollte man nicht glauben — einige Lücken und einiges Mißverständniß abgerechnet — daß irgend ein Apostel des Herrn den Weg nach Thibet gefunden und die Erlösungslehre dort ausgebreitet habe? Vielleicht klärt uns die Zeit, und die nähere Bekanntschaft mit den Thibetanischen heiligen Schriften dieses Dunkel noch auf, welches zum Glück nicht auf unsern historisch basirten heiligen Schriften ruht, als welche in größter Einfalt und Klarheit wahrhaft geschichtliche Hergänge mittheilen, während die verunstaltete Thibetanische Lehre auf ungewissem Ursprunge ruht. Dieselbe Lehre falsch verstandener Selbstvernichtung, reiner Apathie, und eines vollkommenen Quietismus, in uralter Zeit von Fo ausgegangen, ist denn auch, ohngefähr 65 Jahr n. Chr. (aus Japan?) in das große Chinesische Reich gedrungen, nachdem in frühester Zeit (durch Fo-hi) die alte Emanationslehre, und späterhin (durch Con-fut-se) ein ethisch-politischer Realismus gegolten hatte, der denn auch, wiewohl in völliger Erstarrtheit, noch heutzutage das große Reich wenigstens äußerlich beherrscht. Nach Klaproth *) war der Grundsatz der Lehre des Fo: „Strebe dich selbst zu vernichten. So wie du aufhörst für dich etwas zu seyn, wirst du mit Gott identisch, und kehrst in seine Wesenheit zurück. Alle Thätigkeit ist böse: gänzliche Unthätigkeit hingegen und absolute Ruhe ist allein höchste Vollkommenheit, Tugend und Seligkeit. Der Weise ist um so vollkommener, je näher er in der Verschlossenheit der Sinne dem Steine oder der Pflanze kommt.“ Inzwischen könnte es doch seyn, daß

---

*) Asiat. Magazin St. 2. S. 155.

auch hier ein Mißverständniß oder eine Verfälschung obwaltete. Denn der Schluß dieser Lehre ist: „Wer Alles, was das Gesetz befiehlt, in Ausführung bringt, ist ein tugendhafter Mann; ein heiliger und großer Mann ist aber nur derjenige, der gar nichts anderes mehr will als was das Gesetz will, dessen Wille also mit dem Gesetze vollkommen eins geworden ist." Hieraus scheint hervorzugehen, daß nicht die Thätigkeit überhaupt sondern nur die eigene, willkührliche und selbstische, als etwas Verwerfliches betrachtet werde; wie denn das Mißverständniß allezeit aus Mangel an richtiger Erkenntniß und Unterscheidung der Grenzen entsteht. Eine besondere Secte von Mystikern, noch vor der Zeit des Confucius, war die Tao-Schule, oder die Schule der Einsamen *). Eben die Einsamkeit und ascetische Strenge führte sie zu Schwärmerei bis zur Ecstase. Aus der Tiefe der Contemplation schwangen sie sich bis zum Fliegen, zum Wandeln in den Lüften auf; sie errangen sich durch das Arcanum der Unsterblichkeitskugel und Unsterblichkeitstinctur das Verständniß aller Geheimnisse im Himmel und auf Erden, sodann Gewalt über das Geisterreich durch Geisterbeschwörung, und endlich, auf der Höhe ihrer Ecstase, ihre eigene Verwandlung in Gott. Daß übrigens der späterhin nach China verflanzte Indische Buddhaimus, dessen eigentlichster Charakter die mystische Selbstvernichtung ist **), das Land mit Mystikern überschwemmen mußte, versteht sich von selbst. Aehnlich

---

*) Windischmann, die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte. 1ster Th. 1ste Abtheil. S. 418. ff.

**) J. J. Schmidt, Ueber die Verwandtsch. d. gnost. theos. Lehren mit den Syst. des Orients &c. S. 9. 10. 12.

der Lehre des Fo erscheint die Lehre der Japanischen oder Ceylonischen Mystiker, die sich ebenfalls tief in das Alterthum hineinzieht. Der wesentlichste hieher gehörige Punkt ihrer Ansichten ist: daß der Mensch schon auf dieser Welt bis zum Zustande der vollkommensten Ruhe und innigsten Vereinigung mit dem Urwesen gelangen könne, wodurch er aller Vorzüge der Gottheit theilhaftig wird, wenn er nämlich sich Gottes bemächtiget; und daß hingegen diejenigen, welche diese Erkenntniß nicht erlangen, von einer beständigen Unruhe verfolgt werden, und oft von einer Hölle in die andere gehen, ohne je der Seligkeit theilhaftig zu werden. Bayle *), aus welchem diese Notizen gezogen sind, findet große Uebereinstimmung zwischen dieser Lehre und der des Spinoza, wiefern in der ersteren, wie in der letzteren, ausgesprochen wird, daß die erste Ursache aller Dinge, und daß alle besonderen Wesen aus denen das All besteht, nur Eine und dieselbe Substanz seyen; daß demnach alle Dinge wesentlich Gott sind, und daß Gott wesentlich in allen Dingen ist, so daß beide, Gott und die Dinge zumal, nur ein einziges Wesen ausmachen. Man sieht hieraus, daß der Mysticismus, wie zu andern Verirrungen, so auch zum Pantheismus führt; und soll man rückwärts von der weiten Verbreitung des Pantheismus in den bisher betrachteten Ländern auf den Mystitismus als seinen Grund schließen, — wie dieser Schluß denn sehr natürlich und wohl begründet ist, — so fällt ein neuer Lichtstrahl über das weite Gebiet des Mysticismus im höheren Orient. Ganz anders muß dieses Verhältniß in den Ländern gewesen seyn,

---

*) Bayle, Dictionaire historique et critique, Art: Japon, und Sommona-Codom.

in denen von Alters her, und gleichsam auf heimischen Grund und Boden, sich der Polytheismus überhaupt, und in den besondern Formen des Thier- und Bilder-Dienstes bis auf den niedrigsten Fetischismus herab, erzeugte. Es ist hier namentlich Babylonien, Assyrien und Phönizien gemeint. Von dem, alle Gegensätze aufnehmenden Abendlande ist jetzt noch nicht die Rede. In den eben genannten Ländern herrschte viel zu viel Beweglichkeit und äußerliches Leben, viel zu viel Bedürfniß des Umganges mit der lebendigen und mit der unbeseelten Natur, als daß die Gemüther der Menge sich zur inneren Einheit und Contemplation sammeln und in die Welt des Mysticismus eingehen konnten. Diese wandelbaren, ja wandernden Staaten, (mit Ausnahme Aegyptens) von Nomaden gegründet und zerstört, konnten nur Zeit-Götter brauchen die sich um sie her bewegten, wie Sonne, Mond und Sterne, oder solche, die sie selbst aus einem Wohnsitze in den andern mit sich fortbewegen konnten. Ein ewig ruhendes, und ruhig aus sich herausschaffendes Urwesen, sich zwar verwandelnd, aber dennoch immer dasselbe, sich für die beschauliche Betrachtung, ja für die Versenkung in sein Inneres Allen Preis gebend die, den geistigen Durst zu löschen, sich der Einsamkeit, der Enthaltung, ja der Ertödtung alles Eigenwesens weihten: ein solches Wesen war nicht geeignet die Gottheit für Individuen und Völker zu seyn, deren Charakter die Unruhe und die Beweglichkeit selbst war. Um so mehr ist es, beiläufig gesagt, zu verwundern, daß das Volk Israel, welches diesen Charakter im ausgezeichnetsten Grade besaß, auf allen seinen Wanderungen nur von Einem, von dem wahren, lebendigen Gott begleitet wurde, der sich herabließ sich den Gott Abrahams zu nennen. Und es ist nicht blos zu verwundern, sondern es ist

wunderbar, ja ein Wunder selbst, daß dieses wankelmüthige, abtrünnige, halsstarrig-widerspenstige, Götzensüchtige Volk lange Jahrhunderte hindurch stets an diesem Einen Gotte hangen mußte wie das Eisen an dem Magnet. Es ist ein Wunder, eben weil es ganz gegen die Natur dieses Volks war dem Gott der Väter treu zu seyn: es ist das Wunder göttlicher Macht und Obhut, göttlicher Wahrhaftigkeit und Treue, göttlicher Weisheit und Huld. Es gefiel dem Herrn der Schöpfung dieses widerstrebende Volk zwischen den zwei äußersten Enden, dem Götzendienste und dem Mysticismus in der Mitte zu halten, in der wahren Religion, die nicht zur Rechten noch zur Linken weicht, in dem Dienste, in welchem Gehorsam besser ist als Opfer, und in dem Gehorsam, welcher der Friede ist, und die Freude, und das Leben; in dem Dienste, in welchem der Knecht ausruft: „Herr, wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde."

Drittes Kapitel.

Aeltester Mysticismus in Aegypten, Griechenland, Italien und dem nördlichen Europa.

Aegypten, das alte mystische Land, verschlossen wie kaum ein anderes, es sollte nicht, gleich Indien, seinen Mysticismus gehabt haben? Zwar die Aegyptier waren keine Indier; und dennoch ruhte ihr ganzer Staat auf Geheim-Lehre: denn ihn beherrschte die Priesterschaft; und die Sphinx, das Symbol des Geheimnisses, stand an der Schwelle der Tempel. Auch Aegypten war reich an Mythologie und Götzendienst; aber dieß war nur die Außenseite der Aegyptischen Religion; der Kern der letzteren, die Innseite derselben, war Symbolik, aber alle Symbolik deutet eben auf ein Inneres; und alles Innere, wie es Mysterium ist, so führt es durch sich selbst zur Mystik. Auch Aegypten rühmte sich höherer Offenbarungen, die für das Volk ein nur der Priesterschaft erschlossenes Geheimniß blieben. Wie Persien seinen Hom, wie Indien seinen Buddha, so hatte Aegypten seinen Hermes, der zugleich Priester, und göttliche Person, und offenbarendes

Wort war. Es kommt nur auf die Art seiner Offenbarung an, und wohin sie führen konnte, ja mußte. Creuzer *) theilt uns aus dem Clemens Alexandr. eine Stelle mit, die einen Aegyptischen Priesteraufzug schildert, und unter andern auch eines Propheten gedenkt, der die zehn sogenannten Priesterbücher des Hermes auswendig lernen muß. Ueberhaupt ist das Auswendiglernen der Hermesbücher, deren 42 gezählt werden, unter alle Priester vertheilt. Sechs und dreißig von diesen Büchern enthalten die gesammte Philosophie der Aegyptier, zu welcher aber die Arzneikunde nicht gehört; denn diese ist in sechs besondern Büchern abgehandelt, welche die sogenannten Pastophoren auswendig lernen müssen. Hermes ist also der Lehrer der Priester, der erste Lehrer und Prophet. Betrachten wir die Eigenthümlichkeiten dieser Priester, so finden wir zwischen ihnen und den Indischen Braminen eine große äußere Aehnlichkeit, die auch auf eine innere, ihre Mysterien und ihre Mystik betreffend, schließen läßt. Die Aegyptischen Priester waren, nach Herodot **), geschoren am Haupte und am ganzen Leibe; nur bei Trauerfällen ließen sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die Beschneidung mit andern Aegyptischen Casten gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefäße mußten jeden Tag gereiniget seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten, blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischen Schilfrohr. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot. Die Speisen wurden ihnen geliefert, wiewohl sie auch hierbei eine strenge

---

*) Symbol. u. Mythol. rc. I. S. 244. f.

**) Creuzer, ebendas. S. 252.

Nahrungsdiät beobachteten. Fische waren ihnen gänzlich untersagt, dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, mit Bestimmung eines gewissen Maßes. Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen u. s. w. durften sie eben so wenig genießen, so wie auch das aufs Blut nachtheilig wirkende Fleisch des Schweines. Wir werden späterhin in den Orphischen und Pythagorischen Instituten die Grundzüge Aegyptischer Priesterverfassung wieder finden, hiemit aber auch zugleich einen Schluß auf den mystischen Geist der letztern machen können. Wiewohl nun im Volke und aus dem Volke der Fischer und Hirten des tiefern Aegyptens sich der Fetischismus als Pflanzen- und Thier-Dienst hervorhob, so waren doch die großen Städte, wie Memphis und Thebä die Sitze einer allgewaltigen Hierarchie, deren Pfleger für Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes gelten. Wir lassen aber die im Osiris ausgesprochene Königs-Idee, aus welcher sich die Mythologie der Aegyptier als exoterische Religion entwickelt, bei Seite liegen, und werfen unsern Blick lediglich auf die im Hermes ausgedrückte Priesteridee, weil diese uns in die esoterische Religion einzuführen verspricht, in welcher wir den Mysticismus der Aegyptier finden müssen, wenn es einen solchen giebt. „Wenn Osiris — sagt Creuzer *) — ein großer Naturleib ist, wenn sich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zusammendrängt, so ist im Hermes dargestellt das verkörperte geistige Leben, mithin das Selbstschauen, Denken, Lehren und Schreiben; kurz Hermes ist der Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit.“ Er ist, wie erster Gesetzgeber, so auch erster Lehrer

---

*) a. a. O. S. 363.

der Religions-Gebräuche und Heiligthümer, der Vater der geistigen Güter. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm eröffnet, in seine Macht gegeben, in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben *). In seiner Hand ist die Weltleuchte oder Weltlaterne, die kosmische und magische Laterne worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber; jenen Weltspiegel hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's, ꝛc. **). Hermes ist die Weisheit, das Licht und die Ordnung, zugleich aber auch Hieroglyphe und Schrift selber: die redende Säule. Kurz, er ist, wie bereits angedeutet, was Hom bei den Persern und Buddha bei den Indiern: das ins Fleisch gekommene Gnadenwort ***). Anfangs gab es nur vier Hermesbücher, (die vier Veda's der Indier); sie enthalten die Hermetische Weisheit. In der Folge aber wurden deren, erwähnter Maßen, zwei und vierzig: denn die Weisheit wächst und entfaltet sich immer fort; d. h. die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter ****). Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle, das Beste muß in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die Esoteriker †). Ja, nach der

---

*) Ebendas. S. 373.

**) Ebendas.

***) Schlegel, Weish. d. Indier. S. 123.

****) Creuzer, a. a. O. S. 375.

†) Ebendas. S. 376.

Mosaischen Urkunde scheint es sogar als ob selbst der Pharao von den Geheimnissen und der Kunst der Priester (Zauberer) ausgeschlossen gewesen wäre. Ueberhaupt läßt uns diese Urkunde einen Blick in die tieferen Geheimnisse, in den praktischen Mysticismus, d. h. die Theurgie der Priestercaste thun: denn dieses ist wohl die Seite, auf welcher wir den Aegyptischen, wie den Persischen Mysticismus (Magismus) zu suchen haben. Sie sind nicht blos Wahrsager, Zeichen- und Traumdeuter, diese Priester, sondern sie treiben auch die Magie ins Große, und wetteifern mit den Wundern des göttlichen Gesandten, obwohl sie mit ihrer Kunst und Wissenschaft stets den Kürzeren ziehen. Die Erwerbung übernatürlicher, ja vermeintlich göttlicher Kräfte kann nur auf dem Wege des Mysticismus von Statten gehen. Denn wir dürfen nicht glauben, daß die so berühmten Aegyptischen Zauberer — obgleich man heutzutage nichts Bestimmtes mehr von ihnen weiß — aus einer andern Schule als aus der der Priester ausgegangen seyen, und aus einer andern Quelle als aus den religiösen Mysterien geschöpft haben. Stand doch die Möglichkeit zu Zauberkräften zu gelangen, nur bei den Göttern; und was die Götter der Oberwelt nicht gewährten, konnte man vielleicht vom Typhon erhalten. Denn die Religion der Aegyptier ging eben so ernstlich in die Tiefe, als sie zur Höhe stieg. Der magische Glaube an die zwingende, Götter und Geister bindende, Kraft des Gebets war auch den Aegyptiern nicht fremd. Es finden sich Spuren von Drohungen in ihren Gebetsformeln; und da sie ihre Todten durch Amulete zu schützen suchten, so dürfen wir nicht zweifeln, daß sie auch Formeln hatten, denen sie eine solche Zauberkraft beilegten *). Und

*) Creuzer, Symb. u. Myth. I. S. 162.

wenn die Griechen — wie wir dieß bald näher betrachten werden — ihre mysteriösen Weihen von den Aegyptiern erhielten, und wenn bei ihnen aus der Nacht und aus der Tiefe der Erde Orakel und Zauberkräfte hervorgingen, vermittelt durch die hier herrschenden göttlichen Mächte: warum sollen wir nicht in diesen mystischen Processen ein Abbild oder einen Reflex der Aegyptischen erkennen? Gewiß, wie Aegypten die Strahlen des höheren Orients in sich auffaßte, und durch ihr Licht und ihre Kraft das Dunkel der Natur und des Geistes zu zerstreuen suchte; eben so warf es die Strahlen seines eigenen Lichts in das dämmernde Griechenland, und selbst in das alte Italien hinüber; und was uns die Aegyptischen Tempel und Hieroglyphen verschweigen, wird uns im Spiegel der griechischen Mysterien und der alten Etrurischen Opferweihen offenbar. Wenden wir uns daher zunächst nach dieser Seite hin, um zu sehen was für Ausbeute für die Kunde vom Mysticismus im Alterthum wir hier erhalten. Wir gedenken übrigens nicht weiter der Bewohner des vorderen Asiens, sodann der Phönizier und Karthager, als welche uns keine nähere Kunde über den Mysticismus geben, außer wiefern in Asien der Phallusdienst und seine Feste an manche mystische Entzückungen erinnern, und wiefern in Africa, und namentlich in Karthago, Wunderkuren und der Tempelschlaf nicht unbekannt waren, und überhaupt Spuren vom Geister- und Gespenster-Wesen dort vorkommen, auch Verdacht einer mit Menschenopfern verbundenen Magie vorhanden ist *).

Daß die Griechen die Anfänge ihrer religiösen, so wie ihrer künstlerischen Cultur aus Aegypten hatten, ist nach

*) Creuzer, II. 276—281.

den neuesten Forschungen nicht mehr ungewiß *). Schon die Aegyptischen Colonien in Griechenland deuten darauf hin. So die Argivische, die Megarische, die Thracische und Samothracische. Mit Bestimmtheit werden wir auf die Verpflanzung religiöser Begriffe und Gebräuche aus Aegypten nach Griechenland hingewiesen durch die Sagen von Orpheus und andern Lehrern, welche als Zöglinge Aegyptischer Priester aufgeführt werden, namentlich von Herodot, als welcher geradezu die Identität dessen ausspricht, was die Griechen Orphisch und Aegyptisch nannten **). Denn nach den sichersten Zeugnissen bleibt immer Thracien und Samothrace einer der ältesten Sitze ausländischer Religionen, die von da aus südwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden ***). Wir fügen zu den genannten Colonien noch die Attische, indem in Attica unter mehreren anderen der Name des Saïsers Cecrops hervortritt, der in der Nationalsage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Aegyptisch=Attischen Cultur geworden war; endlich die Pelasgische Colonie in Thesprotia, und die Dodonäische Priesterniederlassung. Will man doch sogar aus den vom Vater des Sesostris mit religiösem Fanatismus verfolgten Hirtenstämmen den Ursprung der Lacedämonier, als Hebräischer Abkunft, herleiten ****). Inzwischen auch aus Lybien und Phönizien bahnten sich Colonisten mit ihrer Religion den Weg nach Griechenland; und auch Scythische Elemente werden in der griechischen Religion nachgewiesen, wie z. B.

---

*) Creuzer, ebendas. 282 ff.

**) Creuzer, ebendas. S. 284.

***) Creuzer, ebendas. S. 286.

****) Creuzer, ebendas. S. 287.

die inhaltsreichen Mythen vom Prometheus, Caucasischen Ursprungs *). Auch die Fabel vom Zamolxis, welche in den Kreis der Scythischen Religionen gehört, und nach welcher dieser Weise — Schüler oder Lehrer des Pythagoras — den Thraciern die Lehre von der Unsterblichkeit beigebracht und durch seine eigene Auferstehung von den Todten bestätigt habe **), darf auch wohl beiläufig erwähnt werden. Wir stoßen hier auf eine Spur von altem Mysticismus, die wir verfolgen müssen. Nicht als ob wir die Lehre der Unsterblichkeit hieher rechneten, sondern weil an sie so manches Mystische geknüpft ist. Die Lehre der Seelenfortdauer und der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes war bei den Hellenen an die Bacchischen Mysterien geknüpft, deren sehr alte Hauptsitze in Thracien waren, durch Orpheus in früher Vorzeit dahin gelangt. Und es wäre Zamolxis in diesem Sinne ein Orphiker zu nennen, wie der spätere Pythagoras. Denn beide schöpften aus derselben Quelle alter Aegyptischer Ueberlieferung, die an ihrer Spitze den Namen Orpheus trägt. Beide empfingen hier die Lehre von der Seelenunsterblichkeit und pflanzten sie in scenischen Darstellungen und Mythen fort, deren höherer Sinn nur den Eingeweihten bekannt war. Und zwar wurden diese Weihen in Höhlen, in Grotten gegeben, die an jene zu gleichem Zweck bestimmten Grotten Indiens und Aegyptens, ja selbst an die Höhlen erinnern, die in den Westphälischen Gegenden und dießseits und jenseits der Ostsee entdeckt worden sind, und in denen Druiden geheime Religionsgebräuche übten und höhere Erkenntnisse mittheil-

---

*) Creuzer, ebendas. S. 295.

**) Creuzer, ebendas. S. 298.

ten, so daß hier vielleicht sogar ein Zusammenhang alt-Aegyptischer Religions-Elemente mit Druidischen, Celtischen und Scythischen Lehren Statt findet*). Die Mystik liebt das Dunkel, es ist ihr Element. Das nächtliche Dunkel solcher Höhlen und Grotten ladet zu geheimnißvollen, bedeutungsvollen, geistbeschwörenden, zauberfördernden Opfern ein, dergleichen die Stieropfer in der berühmten Mithrashöhle waren, die Zoroaster eingerichtet hatte, um das Bild der Welt darzustellen. Hier war Alles bedeutend. Die Dämmerung, als der Uebergang aus der Finsterniß zum Licht, war symbolisch; deßgleichen der Fels, als der feste, unbewegliche Grund und Träger aller kosmischen Verhältnisse und Formen. Wie denn auch hier die Fixsterne und Planeten, der Thierkreis u. s. w. bildlich dargestellt waren **); wozu anders, als um die Kräfte des Macrokosmos in den Zauberkreis des Microkcsmos zu bannen, und den Menschen göttlicher Kräfte theilhaftig zu machen? folglich, wozu anders, als zu theurgischem Mysticismus? Und so ist es wohl nicht übereilt, wenn wir von ähnlichen Anstalten auf ähnliche Zwecke schließen: denn der Menschengeist ist, sich in seiner Natur und in den Bestrebungen derselben überall gleich, er sucht Offenbarung und Wunder; und wo sie ihm nicht aus göttlicher Quelle gnädig entgegen kommen, sucht er sich höherer Kräfte zu bemächtigen, um sie selbst hervorzubringen, und sollte er diese Kräfte aus der Unterwelt, und aus dem Reiche unheimlicher Mächte beschwören. „Zauber" war gleichsam das Losungswort und der Brennpunkt aller priesterlichen Bestrebungen, die von Aegypten und Phönizien

---

*) Creuzer, Symb. und Myth. II. S. 300.

**) Creuzer, Symb. und Myth. I. S. 747.

aus, und nach Phrygien und die Umgegenden übergingen. So wird z. B. der Idäischen Dactylen (Schamanen, Jongleurs) gedacht, die in rechte und linke getheilt wurden, und von denen die letzteren den Zauber knüpften, die ersteren auflöseten *). Aehnliche Zauberer sind die Telchinen. Sie gießen Stygische Wasser und Schwefel aus, und verderben Thiere und Pflanzen. Darum heißen sie auch zauberische, bösartige Dämonen. Sie schmelzen die Herzen der Menschen und beugen unwiderstehlich den Willen der Menschen und der Götter. In den Samothracischen Mysterien fanden sich Phallische Symbole und Gebräuche. Mit dem Begriffe der dunkeln Mächte von Samothrace (Cabiren) verband sich die Vorstellung von Unverletzlichkeit und furchtbarer magischer Gewalt. Der Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina war allen Uneingeweihten verschlossen, und schwere Ahndung betraf Alle, welche unberufen hineinzugehen wagten. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heere, und einige Macedonier von Alexanders Armee verloren durch den Blitz ihr Leben **). Allenthalben, wo sich der Cabyrische Götterdienst findet, sind die Priester den Gottheiten verwandt; sie sind durch außerordentliche Kräfte und durch ihr ganzes Thun in deren heiligen Kreis hinaufgerückt ***). Vom Hephästos, als dem höchsten Wesen, theilt sich die Götterkraft im dritten Grade den Priestern mit. Wie im Orient so auch hier, repräsentirte der Priester den Gott, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz, durch ein festliches Drama, wel-

---

*) Creuzer, Symb. u. Myth. II. 303.

**) Creuzer, ebendas. S. 350.

***) Creuzer, ebendas. S. 351.

ches die heilige Geschichte der Götter vor Augen stellte. Hierbei wurde sehr auf heilige Zahlen gesehen, indem bald zwei, bald drei, bald vier Priester als Götterrepräsentanten auftraten. Die Aegyptische Priesterschaft kannte ähnliche Einrichtungen, und von dorther waren sie wohl zu Samothrace wie zu Eleusis entlehnt *). Auch Orpheus scheint in die Cabirischen Geheimnisse eingeweiht gewesen zu seyn. Auch vom Pythagoras wird erzählt, er habe sich zu Imbros und Samothrace einweihen lassen. Ueberhaupt ward Samothrace, obgleich ein hafenloses Eiland, häufig von andächtigen Fremden besucht. Man hoffte viel von der Aufnahme in die Mysterien, als: Sicherheit zur See, Gesundheit, Wohlfahrt verschiedener Art. Vor der Aufnahme ging eine strenge Prüfung und eine förmliche Beichte voraus. Sühnopfer und Reinigungen folgten. Der Novize, bekränzt mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpurbinde, wurde auf einen Sessel gesetzt, die Eingeweiheten schlossen einen Kreis um ihn, tanzten und sangen Hymnen. Binde und Schleier wurden als Amulete getragen**), denen man wunderbare Kräfte, als: Rettung in Gefahren zur See, Gewalt über die Gemüther der Menschen u. d. gl., zuschrieb***). Aber nicht genug. Scheinbare äußere Kleinigkeiten verrathen oft den inneren Geist und den Zusammenhang von Ansichten, Gesinnungen und Lebensrichtungen von Völkern, die durch weite Räume von einander getrennt sind. Sogar die (Purpur-) Farbe jener Binden und Schleier war bedeutend. Sie scheint den tellurischen Mächten (To-

---

*) Creuzer, ebendas. S. 352.

**) Creuzer, ebendas. S. 356 ff.

***) Creuzer, ebendas. S. 358.

desgottheiten) heilig gewesen zu seyn; und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Aegypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daß auch sie, wie andere Symbole, Aegyptischen Ursprung hatte *). Denn das leuchtet wohl ein, daß Aegypten nicht von Samothrace, sondern umgekehrt dieses von jenem Cultur empfing und annahm. Uebrigens ist in der ursprünglichen Cabirenlehre, nach Creuzer**), sichtbarlich ein höheres Emanationssystem im echt Aegyptischen Sinne gegeben; und dieses Hervorgehen aus Einem, und Zurückkehren in Eines, wer sieht nicht, daß es, wie in Indien, auf dem geradesten Wege zum Mysticismus hinführt, welchem gar nicht im Wege steht, daß die zeugende Naturkraft als Phallushermes angebetet wurde, indem wir schon bemerkt haben, daß der Mysticismus sich auch in tiefer Sinnlichkeit aussprechen kann. Schlüßlich fügen wir hinzu, daß die Samothracische Religion im Gottesdienst des alten Italiens ein Hauptbestandtheil war, und daß sie sich weit nach Westen ins Land der Celten hin verbreitete. Auf den britischen Inseln fand man Spuren davon. Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch eine Art von Freiheit; und Personen des kaiserlichen Hauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte zu den Huldigungen römischer Schmeichelei***). Und man war nicht wenig, wenn man Cabire war: denn man saß dann, nach Schelling****), im Götterrathe. Nach eben diesem genialen Forscher war

---

*) Creuzer, ebendas. S. 358.

**) Creuzer, ebendas. S. 361.

***) Creuzer, ebendas. S. 363.

****) Die Gottheiten von Samothrace. 1815.

der Zweck der Cabirischen Weihen, nicht sowohl Aufschlüsse über die Welt zu erhalten, als vielmehr sich selbst den höheren Göttern in einem Bunde mit andern Eingeweiheten zu verbinden, selbst ein Cabir zu werden. Deutlicher läßt sich das in jenen Mysterien waltende mystische Streben nicht bezeichnen. Und wenn Schelling Recht hat, daß die ganze Cabirenreihe eine vom Tiefsten bis ins Höchste reichende Zauberkette bildet, und daß der „magische" Glaube ein sehr früher und weit verbreiteter war, so müssen wir allerdings auch den Mysticismus schon dem tiefsten Alterthum zuerkennen. Und Schelling weiß seine Ansichten geltend zu machen. Auch Creuzer stimmt mit Schelling überein, „daß Magie und Theurgie sich schon sehr früh mit den religiösen Aeusserungen der Menschheit verschmolzen haben *). Wenn die Genealogie der Götter bei den ältesten Griechen, eben so bei den Aegyptiern und Indiern, nur eine in Bilder umgesetzte Begriffssprache, oder vielmehr eine Begriffe bezeichnende Bildersprache ist, welche die Aufeinanderfolge, die Wechselbeziehung, die Verbindung der elementarischen, Leben erzeugenden, erhaltenden, zerstörenden, und wieder neu schaffenden Kräfte veranschaulichet, so ist sie nicht selten auch ganz eigentlich mystischer Art, indem z. B. die vergötterte Erdkraft und Wasserkraft — der göttlichen Kraft der Gestirne nicht einmal zu gedenken — als begeisternde Kraft, als elementarische Prophetie, als Orakel aus der Kraft der Erddünste, wahrhaft mystisch anerkannt und verehrt wird. Diese magisch-mystische Ansicht ging auch auf die Thiere, z. B. auf die Schlangen über, und es ist kein Zweifel, daß sie nicht aus Aegypten nach Griechenland ge-

*) Symb. u. Myth. II. S. 376.

kommen sey. Dort führt die milde, segnende Isis die Heilschlangen oder Agathodämonen, die zürnende aber sendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, von welcher die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt *). Serapis, ihr Gemahl, hat zu Canobus, wo auch des Heracles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wunderkuren. Ja es gab selbst einen mystischen Gott Canobus, als Führer der guten Schlange Agathodämon, und selbst als Agathodämon **). In Aegypten ist auch der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Hause, den Isis und Serapis führen; dort auch sind die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräsentanten der Heilgötter in Tempeln füttert. Mehreres dieser Art, und Alles auch in Griechenland nachgewiesen s. bei Creuzer ***). Die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten sind auch Gottheiten des Schlafs. Das ist auch Aesculapius. Daher das Schlafen in seinem Tempel zu Epidaurus; ein Heilschlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott den Leidenden die Mittel zur Genesung in Träumen zeigte ****). An die Bilder des Gottes, und an die Personification seiner Eigenschaften in uralter Zwerggestalt und in mysteriöser Verhüllung hing sich der Wunderglaube des Volkes †). Ueberhaupt waren im allgemeinen Volksglauben der Griechen die ältesten Aerzte begeisterte Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ih-

---

*) Creuzer, ebendas. S. 393.

**) Ebendas.

***) Ebendas. S. 394 ff.

****) Ebendas. S. 403.

†) Ebendas. S. 405.

ren Blick auch auf die Heilkräuter. Auch ihr Gesang hat seine heilende Kraft. Durch Beschwörungslieder werden Wunden geheilt. Besprechungen und Beschwörungen machten einen großen Theil der alten Heilkunde aus. Der Arzt und Sänger ist auch Todtenbeschwörer. Asklepios erweckt Todte *). Das Wunderkraut zu der Todtenerweckung hieß Balis. Eine Schlange hatte es gefunden und eine andere damit erweckt. Ueberhaupt war die Schlange Agathodämon der Asklepiaden erste Lehrerin. Daher die unmäßige Schlangenhuldigung beim Volke, und der Glaube an ihre magische Kraft. Die Beschwörer wurden Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Kurz, es verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienste ein großer Theil des magischen Gebiets. Solcher Fanatismus (Mysticismus) schwärmte auch um die Tempel von Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Canobus, wurden wahrscheinlich zuerst die Amulete gegen Krankheiten gebracht. Das Bild des geheimnißvollen Zwerggottes ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und Invocationen, Becken- und Becher-Wahrsagung u. d. gl. mochten sogar von Asclepiaden geübt werden **). Und Alles dieß gehört in das Gebiet des Mysticismus.

Eine andere mystische Richtung zeigt sich in der Dämonenlehre der Griechen, für welche ebenfalls Aegypten die Hauptquelle war***). Die Luft war mit Seelen erfüllt, die Dämonen (und Heroen) heißen, die den Menschen Träume

---

*) Creuzer, ebendas. S. 409.

**) Creuzer, ebendas. S. 410.

***) Creuzer, Symb. u. Myth. III. S. 60.

senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben *). Man verwandle den Namen Dämonen in Geister überhaupt, und man wird sich ganz in der Nähe unserer neueren mystischen Geisterlehrer, Schwedenborg, Jung, Stilling u. A. m. befinden. Die ganze Mantik — in welcher der eben genannte Mystiker Schwedenborg Meister war — bezog sich auf diese Dämonen. Uebrigens nahm schon Empedocles an, daß die Seelen der Menschen göttlichen Ursprungs seyen; sie hießen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung **). Auch er weiß von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen durch die verschiedenen Elemente am freudenlosen Ort der Ate (Stillings Hades). Man sieht leicht, daß sich diese Dämonenlehre aus den Theorien des Orients (durch Aegypten vermittelt) nach Griechenland fortgepflanzt hatte. Sogar Plato redet von Dämonen in der Luft; sie können sich mit leichtem Flug zur Erde herablassen, so wie sie sich auch zum Himmel erheben ***). Diese Wesen offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und Gesunden, und beim Abschied aus diesem Leben; sie wirken vielfach auf das Gemüth des Menschen. Merkwürdig ist folgende Stelle ****): „Durch dieses Dämonische (hier den Eros) geht alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, Weihungen und Besprechungen, und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit den Men-

*) Creuzer, ebendas. S. 61.

**) Ebendas. S. 62.

***) Ebendas. S. 65.

****) Gastmahl des Plato, nach Schleiermacher. Kap. 28. S. 202.

schen, sondern aller Umgang und alles Gespräch der Götter mit den Menschen geschieht durch dieses sowohl im Wachen als im Schlafe. Wer sich nun hierauf versteht, der ist ein dämonischer oder geistlicher Mann (etwas anderes als ein Mystiker?); wer aber nur auf andere Dinge oder irgend auf Künste und Handarbeiten, der ist ein gemeiner. Solcher Dämonen und Geister nun giebt es viele und vielerlei rc." Ist dieß nicht mehr antike Mystik? Plato hat sie aber nichts weniger als erfunden; denn nach allen Zeugnissen *) zeigt die fortlaufende Tradition von Asien und Aegypten her immer dasselbe große System von Geistern, die vom Scheitelpunkte des Himmels bis in die Eingeweide der Erde die Sterne, die Elemente, die Metalle und Pflanzen und den thierischen Leib regieren, und auch die Seelen hüten. Daher es auch hieß: es sey jedem Menschen von der Geburt an sein Genius beigegeben als Mystagog des Lebens **). Wir werden finden, daß die Mysterien überhaupt, und namentlich die Mysterien der Griechen, auf dieser Dämonenlehre ruhen, demnach, daß sie wahrhaft mystisch sind oder dem Mysticismus angehören. So war z. B. Dionysus ein solcher Dämon ***). Und wie ausgebreitet war nicht sein Dienst! Es gab einen Indischen, einen Aegyptischen Dionysus, wie es einen Griechischen gab; oder vielmehr: weil es einen Indischen und Aegyptischen gab, so war auch ein Griechischer, und Orpheus dessen Verkünder; Orpheus, der Sänger, der Weise, der Geheimnißvolle, den die strengsten Weisen des Alterthums, wie Pythagoras, hoch verehr-

---

*) Creuzer, a. a. O. S. 67.

**) Ders. ebendas. S. 71.

***) Ders. ebendas. S. 83.

ten. Wenn Orphisch und Bacchisch in Eines zusammenfällt *), so werden wir den Orphischen Mysticismus in den Bacchischen Mysterien kennen lernen. In den älteren Bacchusmysterien zu Athen war es auf eine mystische Reinigung angesehen. Das Vernunftlose, Unordentliche, Ungeschlachte im Menschen sollte untergehen, der thierische Theil sollte gebändiget werden, und der Mensch neu aufleben. So spricht beim Euripides jener Priester von Creta: „ich führe ein reines Leben, seitdem ich des Gottes Geweihter (μύστης) geworden bin.“ Luft, Wasser und Feuer waren die Reinigungselemente. Die mystische Wanne und der mystische Korb waren (sinnbildliche) Reinigungsgeräthe. Die mystischen Feste selbst wurden bei Nacht gefeiert. Doch auch diese Reinigungsfeier ging nicht ohne Phallus vor sich, der, aus Feigenholz geschnitzt, in einer besondern Kiste aufbewahrt wurde, nach Aegyptischer Weise ein Sinnbild der nie verlöschenden Lebenskraft, der Natur, und zugleich eine Hindeutung auf Unsterblichkeit **). Inzwischen, daß es hier wie an andern Orten nicht ohne orgiastischen Naturdienst abgegangen sey, läßt sich wohl nicht mit Unrecht aus jenem Sinnbilde schließen, um so mehr, da junge, eben mannbargewordene Mädchen, als Priesterinnen, Körbe mit Feigen, dem Symbol der Fruchtbarkeit, herbeizubringen hatten ***). Es wäre zu verwundern gewesen, wenn jene nächtlich-mystische Begeisterung nicht in sinnliches Entzücken übergegangen wäre. Und wenn dieß nicht in den Mysterien des einen Orts oder Instituts geschah, so geschah es in denen einer andern Ge-

---

*) Creuzer, Symb. ꝛc. III. S. 149.

**) Creuzer, ebendas. S. 164.

***) Ebendas. S. 330.

gend. Wer hat nicht von den Mänaden, von den Bacchantinnen gehört? Und dennoch ging der Bacchantischen Wuth eine stille Melancholie voraus, in welcher die unbewachte Seele sich im Abgrunde religiöser Gedanken, Ahndungen, Gefühle verlor, folglich eine vollkommen mystische Stimmung. Die Raserei, in welcher die Bacchа oder Mänas die ausschweifendsten Dinge that, trat erst hervor, wenn jene verschlossenen Regungen und Gefühle sich nicht länger im Inneren erhalten ließen, sondern entfesselt und frei wurden (Creuzer, III. 182.). Es kam überhaupt darauf an, aus welchem Becher der Dionysusdiener trank. Es gab einen doppelten Becher. Der erste hieß der feuchte Dionysuskelch. Der Trunk aus ihm brachte jenen Rausch, der das Angedenken an die höhere Natur der Seele vergessen macht, und die Lüsternheit zum Leibe erzeugt. Der andere hieß der Becher der Weisheit. Der Trunk aus ihm heilt die Seele von jener Täuschung und läßt sie erwachen aus der Vergessenheit zur Sehnsucht nach der Rückkehr *). Daher wurde auch in den höheren Mysterien das Wohl und Weh der Dämonen (in der Unterwelt) vorgestellt. Diejenigen, welche thierischen Leidenschaften und Trieben unterworfen gewesen und dadurch elend geworden, sahe man dort in ihren Leiden, in ihrem ganzen Mißgeschick, vor Augen gestellt. Hinwiederum sah man auch das Leben derer dargestellt, die durch edlere Bestrebungen ihre höhere Abkunft beurkundet hatten. Diesen Stand der Erhöhung, so wie den der Erniedrigung, gaben die Mysterien den Weihlingen sinnlich zu erkennen, zu ihrer eigenen Ermunterung und Erhöhung. Ja es gab Mysterien, worinne Ceres und Dionysus selbst im

*) Creuzer, III. S. 395.

Stande der Erniedrigung und Erhöhung vorgestellt wurden. So in den Curetischen und Lernäischen Weihen, wie in den Lenäen zu Athen *). Das Leben des Dionysus selbst war ein Vorbild der Heilsordnung. Wie er vom Zeus aus dem Himmel ausgegangen war, und dahin zurückkehrte, so sollte nachahmend die Seele jedes Eingeweiheten dahin zurückzukehren suchen, woher sie gekommen. So war denn Bacchus der Führer zur Vollendung, Pädagog der Seelen, Mystagog des Lebens **). Zu den mystischen Symbolen, deren früher gedacht wurde, gehörte auch die Wasserurne, als Bild der Reinigung, Einweihung, des Segens und Trostes, welchen die Mysterien ihren Theilnehmern verleihen. Der zerbrochene Wasserkrug, oder das lecke Faß, oder das Sieb, womit die Wasserträgerin vergebens Wasser zu holen bemüht ist, Alles dieß sind Bilder des unerquicklichen Lebens, welches Uneingeweihte führen ***). In der That sollte man nach der Andeutung solcher Darstellungen vermuthen, als sey in den echten, unentweiheten Mysterien das gefunden worden, was zu aller Zeit und an allen Orten gefunden werden kann, wenn die Seele die rechte Richtung nimmt: der wahre, lebendige Gott. Und ist nicht Reinigung der Seele der rechte Weg zu Gott? Ist nicht schon das Gefühl des Bedürfnisses dieser Reinigung ein leises Hinantreten an den Reinen, Heiligen selbst? Sollte er sich dem Herzen, das ihn sucht, entziehen? Seelenfriede, innere Lebens-Gnüge ist das Zeichen, daß er gefunden worden. Und scheinen nicht die echten Mysterien dieses Friedens ge-

*) Creuzer, III. S. 410. 411.

**) Creuzer, ebendas. S. 411.

***) Creuzer, ebendas. S. 480.

wiß zu seyn? Ist denn von jeher die sinnliche, tobende Menge für denselben empfänglich gewesen? Mußte er sich nicht in ernstere, das Höhere suchende Gemüther zurückziehen? Mußten sich solche Gemüther nicht verbinden, um sich zu halten, zu kräftigen, und den Schatz, in dessen Besitz sie waren, zu steigern? Wohl! aber eben dieses sich Zurückziehen, dieses sich vor der Menge Verschließen, muß, auch wenn es ursprünglich nichts dergleichen wäre, zum Mysticismus werden. Es kann nicht fehlen, daß nicht die Einbildungskraft durch gemeinsame Begeisterung ergriffen, entzündet und auf Irrwege, ja zuletzt in die Abgründe der Sinnlichkeit geführt werde, und dieß um so unausbleiblicher, je mehr die Jugend und beide Geschlechter Theil nehmen. Kurz, selbst die ursprüngliche Reinheit des Strebens und der Gesinnung kann uns nicht abhalten, die in den Mysterien zur Einheit verbundenen für mystische Gesellschaften zu halten, die, je nachdem der Geist ihrer Lehre sublimer oder sinnlicher war, sich nur in den Extremen ihrer Richtungen, aber nicht in dem Wesen ihrer Bestrebungen unterschieden. In dieser Hinsicht möchten wir die Vereine zu Mysterien den pietistischen Secten vergleichen, von denen die Erfahrung gelehrt hat, daß sie ebenfalls geneigt sind, sich bald in der Höhe, bald in der Tiefe zu verlieren, so rein und einfach ihr Ursprung seyn mochte, wie es z. B. die erste Lehre der Orphiker und Pythagoräer war, eine Lehre der Geistesherrschaft und Wohlstellung im ganzen Leben, ein Leben nach der Richtschnur *). Wie Höheres und Niederes, Feingeistiges und Grobsinnliches sich aus derselben mystischen Grundlage entwickelt, sehen wir nament-

---

*) Creuzer, III. S. 516.

lich an der Mythe vom Eros, und an den sich auf sie beziehenden Mysterien. Uneingeschränkte Verehrung des Geschlechtstriebes und Personification aller seiner Momente und Zustände tritt besonders im Vorderasiatischen, Pontisch-Mysischen Dienste des Amor und der Venus hervor, so wie im Griechischen Eros zu Parium *). Diese unbedingte Verehrung der Geschlechtskraft und Geschlechtslust war auch dem mittleren Griechenland nicht fremd, wiewohl hier Höheres an Niederes geknüpft ward. Die Mysterien von Tespiä, in der Nähe des Helicon, zeichneten sich in dieser Hinsicht aus. Zum Eros gesellen sich die Musen. Er wird nun zum Vermittler der Leiber und Geister, Irdisches und Himmlisches vereinigend, Götter und Menschen verbindend, der Ueberbringer vom Opferduft, vom Laute der Gebete und Lieder der Menschen, der Ueberbringer der Befehle und und Verheißungen der Götter an die Menschen. Der mystische Grund dieser Lehre ist: daß der Zwiespalt der Ursprung dieser irdischen Dinge sey, daß darauf Versöhnung, Aufhebung dieser wirklichen Welt und Auflösung in ihren Grund erfolge; demnach Abfall und Rückkehr **). Wie sinnvoll, wie geistig die Bilder waren, welche diese mystischen Ideen bezeichneten, soll blos an der Idee des Narcissus bemerklich gemacht werden, als in welchem die Seele dargestellt ist wie sie, in Erinnerung ihres ursprünglichen Wesens in und bei Gott, nun sich selber sucht, wo sie aber, weil sie ihr individuelles Selbst (den Schein ihres Wesens) noch nicht fassen kann, sondern dasselbe irrig für das Wesen selbst nimmt, in dieser Selbstsucht erst zerfließt,

---

*) Creuzer, III. 537.

**) Creuzer, III. 547.

und dann zur Trauerblume, zur narcotischen Grabesblume umgewandelt wird *). Sind dieß nicht mystische Bilder? denn auch der Seelenführer Dionysius mit seinem ganzen Gefolge, so auch Apollo, Zeus selbst, in ihrer allegorischen Bedeutung, gehören hieher; der sämtlichen Göttinnen nicht zu vergessen; so daß, wenn das Volk in exoterischer Religion sich an die Bilder hielt, und an die Wesen, die sie den Bildern gleich gestaltet wähnten, die Andern, die der esoterischen Religion fähig und würdig waren, in den Mysterien lernten, daß jene bildlichen Darstellungen nur das anschauliche Gewand für mystische, geistige Kräfte und Wesen waren, in Prinzip und Entwickelung dem Ideenreiche angehörig, ja dasselbe erfüllend, nur dem geistigen Sinne in mystischer Weihe erkennbar. Wiewohl wir darum nicht annehmen dürfen, daß die ganze Mythologie der Griechen, eben so wenig als der Aegypter, sich auf überirdische oder übernatürliche Gegenstände bezog, sondern zum großen, ja vielleicht zum größten Theil, das Naturleben zum Gegenstande hatte. Wir werden späterhin finden, wie die Platonischen Philosophen die mystischen Ideen der Alten deutlicher erklärt oder vielmehr weiter ausgebildet haben **). Einen rein mystischen Aufschwung, den Niemand lebendiger aufgefaßt und dargestellt hat, als Plato selbst, zeigten die Griechen in der geistigen Vorstellung des Eros. In diesem Gebiete theilen sie mit den Orientalen die contemplative Mystik ***); und in der bekannten Fabel von Amor und Psyche spiegelt sich der vollendetste Mysticismus

---

*) Creuzer, III. S. 548.

**) Creuzer, ebendas. 553 ff.

***) Creuzer, ebendas. 559.

ab. „Die Seele, göttlichen Ursprungs, ist dahier im Kerker (dem Leibe) dem Irrthum unterworfen. Daher stehen ihr Prüfungen und Läuterungen bevor, um der höheren Ansicht der Dinge und der wahren Lust hier und dort fähig zu werden. Zwei Eroten begegnen ihr: der irdische, der Verführer, der sie zum Irdischen herabzieht; der himmlische, der ihren Blick zum Urschönen und Göttlichen lenkt, der, über seinen Nebenbuhler siegend, die Seele als seine Braut heimführt." (Hirt, in den Schr. der Berl. Acad. 1816.) Man will auch diesen Mythus bald aus Indien, bald aus Persien zu den Griechen gekommen seyn lassen, so daß sie die höchste theosophische Idee der Entzweiung und Einigung ausdrücken soll. Sogar die Psyche, in der Bedeutung von Schmetterling, oder vielmehr von dem Insect, welches im Sommer Abends oder bei Nacht um das Licht herumschwärmt und sich häufig in der Flamme versengt (Phaläne), wird den Griechen zum bedeutungsvollen mystischen Bilde. Es regt sich ein edler Trieb in diesem Vogel der Nacht: er ist dem Lichte zugewandt; aber eben dieser Trieb bringt ihm auch den Untergang, indem er ihn in den Flammentod stürzt *). Gleichwohl ist dieser Tod selbst der Weg der Befreiung der Seele aus ihrem Kerker. Auch das Bild der Raupe und des Schmetterlings benutzten die Griechen auf dieselbe Weise **). Uebrigens ist diese Scheidung des Höheren vom Niederen auch bei den Griechen nicht ohne Kampf. Die ganze Eleusinisch-Cerealische Religion ist, nach Creuzer ***), eine Religion des Kam-

*) Creuzer, III. 569.

**) Creuzer, ebendas.

***) Symb. u. Myth. IV. S. 266 ff.

pfes von Geist und Fleisch, von Himmel und Erde. Und wer kennt nicht den Hercules am Scheidewege? Auf Läuterung gingen auch die Eleusinischen Geheimnisse aus. Die Eleusinier, welche, als Pfleglinge der Ceres Götternahrung und Götterodem in sich aufgenommen, wenn sie gleich der irdischen Natur ihren Tribut mit dem Leibe bezahlen, sollen doch dem Geiste nach, der ein Theil der Gottheit ist, durch Läuterung des unsterblichen Wesens hinaufstreben zum Orte der Götter. Darum ließen sich auch Castor und Pollux, und Hercules, der strebende Göttersohn, der in Feuerflammen zum Sitze des Vaters zurückgeht, vor dem Anfang ihres Heldenlaufes vom Triptolemus die Eleusinischen Weihen geben; auch Aesculapius, der, nachdem er Andere dem Tode entnommen, selber durch Blitz unsterblich wird *). Mystisch genug ist übrigens diese Mysterienlehre in Beziehung auf das Schicksal der Gestorbenen. Die bösen Seelen erleiden ihre erste Strafe in dem Luftraume zwischen Erde und Mond; die frommen verbleiben so lange im reinsten Theile der Luft, welche man die Wiesen des Hades nennt, bis sie ausgereiniget sind von allem Irdischen, das ihnen anklebte. Aber auch im Monde ist noch ein Ort der Strafe und Belohnung bereit. Der Mond hat seine Höhlen wie die Erde. Die größeste Mondhöhle nennt man den Winkel der Hecate, wo die Seelen, welche nun schon Dämonen geworden sind, Strafe leiden für das von ihnen begangene Böse, und Genugthuung empfangen für das erlittene **). Ein mystisches Sinnbild des reinen Lebens, und überhaupt des Aufsteigens aus der Materie zum Geiste, war in diesen

---

*) Creuzer, Symb. u. Myth. IV. S. 274.

**) Ebendas. S. 282.

Mysterien die Biene, deren Ereigniß, der Honig, das Auge gesund und hell macht. Zugleich war sie das Vorbild des besten Kampfes, des Wachens und Wehrens *). Eben so heilig und rein, den Göttern geweiht, war unter den Metallen das Erz oder Kupfer. Der Klang des Erzes war, wie der Biene, so der Luna angenehm **). Bei Mondfinsternissen, bei dem Ableben reiner Menschen wurde an eherne Becken geschlagen. Der Beckenklang diente zu jeder Entsühnung und Reinigung. Der Klang des reinen Erzes sollte die Seele reinigen und sie entzaubern von der Macht der finstern Dämonen. Aber es sind der Stufen viele, die der Seele vorgesetzt sind. Es ist ein langer Weg, der Weg der Rückkehr. Darum tönte immer und immer wieder das Becken zu Dodona, das „nimmer schweigende" ***). So weit ging der mystische Glaube an den bedeutenden Klang des Erzes, daß es Beckenorakel und Wahrsagerei aus Erzgefäßen gab.

Man möchte sagen, die ganze Natur hatte bei den Theilnehmern aller mysteriösen Institute einen mystischen Sinn; und sie konnten das Licht des Morgens und das Dunkel der Nacht nicht kommen sehen, ohne an Leben und Tod, an Gutes und Böses, an Heilbringendes und Verderbliches zu denken; sie konnten sich nicht bekleiden, nicht waschen, ohne bei der Reinhaltung des Leibes an die der Seele erinnert zu werden; sie konnten keine Speise, kein Getränk zu sich nehmen, ohne an die geistige Enthaltung von allem Unreinen und an die geistige Kräftigung durch

*) Creuzer, IV. S. 375.

**) Ebendas. S. 397.

***) Ebendas. S. 402.

reine Kost, wie z. B. der Honig ihnen war, gemahnt zu werden. Ueberall begleitete sie der Grundsatz aller Mysterien: der Leib ist vergänglich, und woraus er besteht, das hat keinen Bestand; die Seelen nur sind unsterblich. Aus dem feinsten Aether entsprungen werden sie durch eine natürliche Neigung herabgezogen; wenn sie aber die Fesseln des Leibes abgeworfen haben, dann freuen sie sich, wie solche, die einer langwierigen Knechtschaft entgangen sind, und schwingen sich aufwärts *). So tönt es bei den Aegyptern, Orphikern, Pythagoräern wieder; und wenn wir nach der Quelle fragen, aus der sie alle schöpften, so werden wir nur auf das höhere Asien, und namentlich auf das lichterfüllte Persien zurückgewiesen, welches mit seinen Strahlen, wie bis nach Indien, zu den Gymnosophisten, hinauf, so bis nach Judäa, zu den Essäern, hinableuchtete. Und so sind denn uranfänglich auch von hier aus die das Licht im Dunkel bergenden Priesterschaften, über Aegypten, Ephesus, Vorderasien und die Pontischen Länder zu den Griechen gekommen, und die Tomuren oder Sellen zu Dodona, die Karkinen in Lemnos, die Orphiker in Thracien, die Cureten auf Creta und die Essener zu Ephesus haben, nur auf verschiedenen Wegen, ihre Lehre und Regel aus gemeinsamer Quelle geschöpft **). Gewisse mystische Grundbegriffe und Vorschriften blieben aller Orten, wo sich die Priesterschaften niederließen oder bildeten, dieselben; sie gingen in den Pythagoreismus über, wie in die Systeme Plato's und der edelsten Denker seiner Schule, bis in die Jahrhunderte nach Christus herab. „Es waren Lehren, die sich

---

*) Creuzer, IV. S. 412.

**) a. a. O. S. 409.

durch ihre Kraft und Tiefe bewährt hatten, und daher immer das Eigenthum der vollkommneren Menschen blieben." So Creuzer *), dem wir gänzlich beipflichten würden, wenn sich nicht überall in diesen Geheimlehren die Mystik, als religiöse Excentricität, offenbarte. Denn schon, daß der Leib überall als ein Kerker betrachtet wird, führt vom Leben ab, und wendet das Gemüth der Geisterwelt zu, für welche uns Sinn und Verstand verschlossen ist, und die wir uns nur durch den Schlüssel der Phantasie eröffnen können, als welche den Menschen wohl in den Zauberpallast des Mysticismus einführt, aber freilich nur auf Unkosten der Wirklichkeit und der Wahrheit. Absonderung von den Menschen, strenge Diät, Nachtwachen, angestrengtes und anhaltendes Gebet, aus mystischem Triebe hervorgegangen, und so manche Anspannungen und Ueberspannungen mehr, z. B. selbst Geißelungen, Alles dieß hat seine Wirkungen, nämlich die Verrückung der Eingeweiheten aus der geraden Bahn des theilnehmenden und hülfreichen Lebens, und die Erzeugung des Wahns einer vorzüglichen göttlichen Begnadigung und Höherstellung, zu keiner Zeit verfehlt.

Einen vorzüglichen Rang unter den mysteriösen Instituten der Griechen nehmen die Eleusinien ein. Schon die Novizen dieser Anstalt wurden Mysten genannt, ihr erster Priester hieß Mystagog. Die ganze Stufenfolge war: Mystes (der Novize), Epoptes (der Meister, der zum Schauen gelangt ist), und der Prophet, auf der höchsten Stufe. Wer denkt hier nicht an ein noch lebendes ähnliches Institut? (Merkwürdig ist in ärztlicher Hinsicht, daß sich die Eleusinischen Priester, der Enthaltsamkeit wegen, mit Schierlings-

---

*) Ebendaselbst.

sast wuschen) *). Ueberhaupt beflissen sich die Eingeweiheten der größten Enthaltsamkeit, dem strengsten Leben; und die Einzuweihenden wurden eindringlich dazu ermahnt. Auch Priesterinnen gab es, welche schlichthin die Begeisterten genannt wurden, ähnlich den Thyaden des Bacchus, die durch ihr orgiastisches Rufen das Herabkommen des göttlichen Geistes aus höheren Regionen in diese niedere Welt der Sinne andeuteten **). Die Gemüthsverfassung der Initiirten während der Mysterien wird mit dem Zustande der Seligen verglichen ***). Mystisch genug! Daher man sich auch gern und häufig vor dem Tode in die Mysterien aufnehmen ließ ****). Ein Volksglaube hielt die Kleider für besonders heilig, worin man eingeweiht worden war. Es wurden Binden daraus gemacht, worin man die Kinder einwickelte †). Es gab kleine und große Mysterien zu Eleusis. Auch bei den kleinen ging Fasten und Reinigung vorher. Der Eid der Verschwiegenheit war auch hier dem Mystagogen abzulegen. Die kleinen Mysterien waren Vorweihen zu den größeren. Eine Art von Beichte mußte der Einweihung vorausgehen. Es gab übrigens in beiden Mysterien mystische Worte, die einer besonderen Erklärung bedurften, z. B. Faden, Aufzug, Webstuhl. Die Erklärung solcher Worte machte einen Theil der Weihe aus. Auch die Pythagoräer haben dergleichen in ihre Bildersprache aufgenommen ††).

---

*) Creuzer, IV. S. 482.

**) Ebendas. S. 487.

***) Ebendas. S. 490.

****) Ebendas. S. 491.

†) Ebendas. S. 492.

††) Ebendas. S. 497 f.

Wo gäb es Mystik ohne mystische Worte! Man hat vielfältig über den Zweck und Inhalt dieser Mysterien gegrübelt. Was von ihrer sechstägigen Feier fragmentarisch aufgestellt worden, deutet Alles darauf hin, daß ihr letzter Zweck, nach einer Stufenreihe reinigender und erweckender Vorbereitung, die Führung zum Lichte (Photagogie) war, welche der Mystagog errichtete. Und wohin strebt jeder Mystiker als zum Licht? In dieser Hinsicht nicht verschieden von Allen die nach Wahrheit streben; nur daß das mystische Licht an der Phantasie entzündet wird, welche zu entflammen denn auch die Priester in den Mysterien nicht ermangelten, wenn sie die Rollen der Götter spielten. Der ganze Inbegriff aber dieser göttlichen Darstellung war, nach bereits früher gegebener Andeutung, die Weltgeschichte selbst: Abfall und Rückkehr. Daß in letztere die Fortdauer der Seele mit eingeschlossen war, versteht sich von selbst. Das hier bildlich dargestellte wandelte sich späterhin im Systeme des Pythagoras in Zahlenbegriffe, von mystischem Sinne, um *). Wir zeigen dieß nur an dem Beispiele der Zweiheit. Sie ist Heraustreten aus der Einheit, demnach Abfall, Verschiedenheit, Mißgeschick, Materie, Tod **). Alle diese Verhältnisse, und wie viele noch mehr, waren in den Mysterien durch eine sich aus einander entwickelnde Reihe von Gottheiten dargestellt; eine Mystik für die sinnliche Anschauung. Wir schließen die Darstellung des Mysticismus in den Mysterien mit dem von Creuzer ***) aufgestellten Resultate. „Die Zweiheit widerstrebt dem Einen; die Ma-

*) Creuzer, IV. S. 546.

**) Ebendas. S. 548.

***) Ebendas. S. 549 f.

terie, ins Viele versunken, verliert sich im Vielen; der Menschengeist, bezaubert durch das getheilte, bunte Reich des Dionysus, gefällt sich da unten, und der Leib widerstrebt dem Geiste. Dieses Widerstreben stellt die Lehre der Eleusinier in Bildern dar. Darum kommt Ceres mit Messer und Sichel. Darum brennt sie am Leibe des Eleusinischen Königssohnes die Schlacken der Materie aus. Darum sollen bei der Ceresfeier von den Eleusiniern Kämpfe geführt werden. Das ist der Krieg von Eleusis; und wenn der Ebräer in seinem Salem eine Stadt des Friedens hatte, so kannte der Grieche in seinem Eleusis eine Haderstadt, eine Stadt des Krieges. Darum auch nannte der Pythagoräer die Zweiheit und die Zwietracht Demeter und Eleusine; und das ist der Sinn des mystischen Namens der arithmetischen Dryas." Wir werden genug Spuren dieser Mysterien, folglich genug Mystik, in den griechischen Philosophen finden, die aus der Urquelle des Mythus schöpften, nicht blos des Griechischen, sondern auch des Aegyptischen, und, wenn auch nur mittelbar, des Indischen und Persischen. Werfen wir deßhalb einen Blick auf die ältesten und einfluß-reichsten Philosophen Griechenlands.

Daß die alten griechischen Weisen sämmtlich in die Mysterien eingeweihet waren, leidet keinen Zweifel, und würde, wenn es auch nicht von Einigen namentlich berichtet wäre, sich aus den Elementen und Zielpunkten ihrer Lehren ergeben. Wie die ersteren auf mystisch-religiösem Grunde ruheten, so gingen die letzteren auf mystisch-religiöse Zwecke hin; und dieß gilt nicht nur von den ersten idalistischen Philosophen, sondern auch von denen, die man als die Begründer des Materialismus anerkennt. Wenn Thales und seine Nachfolger den Grund der Dinge in den physischen Elementen fanden, so betrachteten sie dieselben in dem

mystischen Sinne, der ihnen in der esoterischen Lehre der orphischen und anderer Mysterien zukam. Feuer, Wasser, Luft und Erde waren lebendige, beseelte, und selbst göttliche, aus göttlicher Kraft erzeugte, mit göttlichem Wesen erfüllte Kräfte; und so war denn auch alles, was aus diesen Elementen entstand, der Gottheit voll. So war z. B. dem Thales das Wasser der Urquell aller Dinge. Im Wasser aber erkannten und verehrten nicht blos die Orphiker ein heiliges und göttlich-geheimes Wesen, sondern dieses that auch schon Berosus der Chaldäer mit den ältesten Weisen der Indier. Daher die geistig-reinigende, die heiligende Kraft der Flußbäder: denn im Wasser lebte, wirkte und schuf der göttliche Geist. Und so blickte denn Thales nebst seinen Geistesverwandten, einem Anaximander u. A. auf alles was wir körperlich nennen, mit mystisch-religiösem Sinne, und die Betrachtung des überall sich offenbarenden Göttlichen in einem beschaulichen Leben war ihm das höchste Ziel der Menschheit. Anaximander erkannte auf gleiche mystisch-religiöse Weise in den Sternen beseelte, unsterbliche, göttliche Wesen; und sein Schüler Anaximenes erkannte im Aether die göttliche Urkraft, aus welcher alles Sichtbare hervorgegangen, da hingegen Heraclitus sich für die Persisch-mystische Feuerverehrung entschied. Ihm war das Feuer das göttliche Urwesen, Gott selbst. Freilich war ihm das elementarische Feuer nur ein Bild der Reinheit, zu welcher sich auch die Seele läutern soll, indem sie den Weg der Sinne verläßt, die nur trügen, und sich dagegen dem reinen (Feuer-) Geiste hingiebt, der aus dem All in uns eingeht, und mit dem der Mensch erst ganz vereiniget wird, wenn er der Fesseln des Leibes entlediget ist. Wenn übrigens Heraclitus von den Alten der Trübsinnige, auch der Dunkle genannt wird, so ist dieß wohl eher von seiner

mystischen Richtung als von seiner noch unausgebildeten Sprache *) zu verstehen. Doch die erste eigentliche philosophische Grundlage des Mysticismus finden wir, nach Tiedemann **), bei dem Pythagoras, welcher, in die Aegyptischen und Orphischen Mysterien eingeweiht, von Mit- und Nach-Welt für einen Wunderthäter gehalten wurde, und der wenigstens nach den Spuren, die uns von seiner Lehre und der Einrichtung seiner Schule übrig geblieben sind, den Verdacht des Mysticismus nicht von sich ablehnen konnte. Denn überall verräth sich mehr oder minder der orientalische Mysticismus, die Vorliebe für das Streben nach Entkörperung, nach einer Zurückziehung der Seele in sich selbst, und nach einer mystischen Vereinigung mit höheren Geistern oder mit der Gottheit selbst. Schon die Eintheilung seiner vertrauteren Schüler, oder der Genossen seines geheimen Bundes, deutet darauf hin: sie waren stufenweise in Strebende, Begeisterte und Göttliche oder von Gott Ergriffene geschieden. Kann so etwas ohne Mystik abgehen? ***) Die Neu-Pythagoraeer wenigstens, von welchen späterhin die Rede seyn wird, und die im höchsten Grade Mystiker waren, bauten eben auf den Geist der Pythagoräischen Lehre den Grund der ihrigen. Eben so die Neu-Platoniker auf den des Plato, welcher letztere, theils als Schüler des Pythagoras, theils nach eigenthümlicher Neigung, von einem gleichen Hange zum Mysticismus nicht frei gesprochen werden kann. Ist er doch häufig genug der Schwärmerei beschuldiget worden; und diese, und der Mysticismus, wie

*) Rixner, Gesch. d. Philos. I. S. 65.

**) Tiedemann, Geist der speculat. Philos. I. 67 ff.

***) Derselbe a. a. S. 74. 75.

weit stehen sie von einander ab? Schon der philosophische Stand- und Betrachtungspunkt Plato's fällt in das Gebiet des Mysticismus. Er ging nicht, wie Socrates, von der Selbsterkenntniß aus, um sich von dieser zur Gotteserkenntniß zu erheben, sondern umgekehrt schwang er sich zunächst zu der Idee Gottes und der Urbilder des göttlichen Verstandes auf, und construirte von hier aus das Wesen und Verhältniß der Welt und des Menschen. Einige seiner Aeußerungen mögen das mystische Element seiner Philosophie beurkunden. (Die Belege mit Stellen aus Plato's Schriften hat bereits Rixner *) gegeben.) „Das Wahre ist die Erinnerung an Dasjenige, was die Seele im überhimmlischen Orte durch sich selbst einst sah, Gott nachwandelnd." — Kann dieß anders als durch eine Art von Rückkehr an diesen überhimmlischen Ort, also anders als durch eine Art mystischer Verklärung oder Entzückung wahrgenommen werden? denn alle Erinnerung ist Vergegenwärtigung. „Das eigentliche Seyende, d. h. die eigentliche und unveränderliche Realität alles Wirklichen, ist das reine ewige Seyn der Dinge in der göttlichen Wesenheit oder in dem unendlichen Begriffe des göttlichen Verstandes, nämlich in der Idee. Und die Philosophie schaut die Dinge nicht in ihrem schein- und wandelbaren Leben, sondern in ihrem wahren an Sich, wovon das Ding in der Erscheinung nur die äußere sichtbare Darstellung ist." — Der Weg, den hier Plato einschlägt, ist ganz der Weg der Mystiker; denn auch sie haben ihre Erkenntniß des Höchsten aus innerer Anschauung, und zwar aus unmittelbarer Anschauung des göttlichen Wesens selbst; denn dieß ist doch das, was Plato das geistige

---

*) s. Gesch. d. Philos. I. S. 187 ff.

und unveränderliche Wesen nennt, dem wir den Namen des ewigen geben. Mit den Mystikern hat auch Plato Stufen dieser Erkenntniß des Höchsten. Die Stufenfolge der Gegenstände der Erkenntniß, in absteigender Ordnung, ist folgende: „Das Erste ist das Maaß (das Zuverlässige, Wahrhafte und Reine, was stets und auf dieselbe Weise ist: das Ewige). Das Zweite ist: das Einstimmige, Geordnete, Schöne, Vollendete und sich selbst Genügende (die vollendete Offenbarung des Ewigen). Das Dritte ist: das Schauen und Erkennen des Ewigen und der Offenbarung desselben." Hier kann unter dem Ewigen nichts anderes als die Gottheit selbst zu verstehen seyn, so wie unter dem Vollkommenen nichts anderes als ihr erstes und höchstes Erzeugniß, die göttliche Idee, unter der Anschauung endlich, der die Erkenntniß des Höchsten und seines vollkommenen Erzeugnisses mittheilende Geist; eine Art von mystisch-erkennbarer Dreieinigkeit. Wie ist nun aber zu so hoher Erkenntniß zu gelangen? — „Das wahre Leben der Seele besteht in der Erkenntniß ihrer Identität mit Gott. Zu dieser Erkenntniß aber erhebt sich der Mensch nur in so fern, als es ihm gelingt, sich selbst, d. h. sein besseres, göttliches Theil wenigstens auf Augenblicke von den Banden des Leibes frei zu machen, folglich sich selbst, wiewohl im Leibe lebend, wie in einer Entzückung über die Beschränkung seines individuellen Bewußtseyns zur Anschauung des wahren Wesens der Dinge in Gott zu erheben." — Wer erkennt hier nicht die mystische Exaltation? Wir werden späterhin finden, daß die Neuplatoniker auf solche Aeußerungen gar viel gebaut haben, und daß daher Plato, wie früher Pythagoras, ein Grundpfeiler der späteren Mystik ist.

Doch wir haben uns jetzt von der Betrachtung des griechischen Geistes, wiefern ihn ein mystisches Element belebte,

zu dem Alt-Italischen zu wenden, um zu sehen, ob dieses Element auch bis zu ihm gedrungen sey. Daß dieses geschehen, läßt sich schon von dem Einfluße erwarten, den die Pelasgischen und Hellenischen Stämme und Colonien auf die Bevölkerung des alten Italiens hatten, wie denn auch vom Norden her die Gallischen und Germanischen Völkerschaften, überhaupt Asiens Abkömmlinge in Skandinavien, vom Hauche des Alt-Persischen Mysticismus beseelt, nicht ohne mystische Einwirkung auf die alten Bewohner Italiens waren. Ganz vorzüglich aber hat, nach Creuzer *), das alte Italien, und namentlich Etrurien, theils von Thracien und Samothrace her, theils von Thessalien und von Dodona (mystisch-) religiöse Einflüsse empfangen. „Allenthalben stoßen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Culten." Die Weisheit der alten Etrusker, d. h. ihrer Priesterschaft, war berühmt, und der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist **) läßt uns einen Hang zum Mysticismus erwarten. So ist z. B. die Lehre von gewissen Zeitaltern (Welttagen und Weltwochen), die den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt sind, und deren Uebergänge jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet werden, durchaus mystischer Art, und gehört einem Ideenkreise an, der in den (mystischen) Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war ***). Auch die mystische Lehre von guten und bösen Genien ist den

---

*) Symb. u. Myth. II. S. 833.

**) Ebendas. S. 838.

***) Ebendas. S. 843.

Etruskern nicht fremd *). Nicht minder kannten sie Gespenster unter den Namen der Lemuren und Larven. Ueberhaupt fanden sie sich wie in das Element einer steten geistigen Umgebung eingetaucht. Penaten, Laren und Genien, als Schutzgötter, Wächter, Bewahrer des Hauses, der Stadt, der Straßen, des inneren Segens und der inneren Friedlichkeit umschwebten sie; und überall, wo Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien gegenwärtig **). Wenn ferner auch die Vögelschau, zur Erforschung der Zukunft, im Gebiete des Mysticismus liegt — und sie gehört allerdings dem theurgischen Mysticismus an — so theilt Etrurien mit dem übrigen alten Italien dieses mystische Treiben, von welchem Creuzer ***) annimmt, daß es orientalischen Ursprungs, und aus Persien und Aegypten (unmittelbar aber doch wohl aus Griechenland) zu den Italischen Völkern gewandert sey. Zu den theurgigen Künsten gehörte bei den Etruskern auch die, den Blitz, oder auch wohl den Regen, durch mysteriöse Proceduren, vom Himmel herabzulocken, oder vielmehr durch Gebete und Opfer gleichsam herab zu beschwören ****). Ueberhaupt hatten die Blitze bei ihnen eine tiefe mystische Bedeutung. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide der Opferthiere, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glück-

---

*) Creuzer, ebendas. 847.

**) Ebendas. S. 854.

***) Ebendas. S. 938.

****) Ebendas. S. 943.

licher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich *). Nach ihrer mannigfaltigen Art und Wirkung redeten die Blitze gleichsam eine mystische Sprache. So war z. B. ein Blitz, der nicht zündete, aber dem getroffenen Gegenstande eine schwarze Farbe gab, ein Vorbote von Unglück: denn alles Schwarze, Dunkle ist den unteren Mächten geweiht. Dagegen war ein Blitz, der das Metall in Gefäßen schmolz, aber die Gefäße selbst unberührt ließ, ein Glück bringendes Zeichen **). Und so gab es Blitze, welche Opfer forderten, welche Warnungen brachten, Tod und Verderben andeuten, blos scheinbaren Nutzen oder scheinbare Gefahr anzeigten, die Drohungen früherer Blitze aufhoben oder bestätigten u. s. w. ***). Kurz, durch Blitze wurde der Wille der Gottheiten und das den Menschen bestimmte Schicksal angedeutet. Creuzer erklärt den Hang der alten Etrusker zum Mysticismus, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, aus dem Einflusse des Climas und Bodens. Er sagt ****): „Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Thuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Ioniers leichtes Blut in dem gemäßigten Clima, in der linden, gleichmäßigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen, so nährte dagegen das heiße Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen

*) Creuzer, ebendas. S. 944.

**) Ebendas. S. 945.

***) Ebendas. S. 946.

****) A. a. O. S. 952.

Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner Bewohner bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar ꝛc." Nur möchten wir unter diesem Forschen und Sinnen nicht, wozu Creuzer geneigt scheint, physikalische Nachforschungen verstehen, zu denen etwa die mit dumpfem, unterirdischem Getöse begleiteten Erdbeben, und die dadurch erzeugten Spalten und Abgründe u. d. gl. Veranlassung gaben, sondern vielmehr die Hinneigung des Gemüths und der Phantasie zu düster-religiösen, mystischen Vorstellungen, als zu welchen der Mensch des Alterthums weit aufgelegter ist, denn zu physikalischen Betrachtungen und Experimenten. Er sieht überall Götter. Gesteht doch Creuzer selbst ein, daß Melancholie und Religiösität die Grundzüge des Volkscharakters in Etrurien bilden *). Was kann dieß aber anders andeuten als den Hang zum Mysticismus? denn diesen finden wir jetzt noch überall, wo melancholisches Temperament oder melancholische Stimmung und Religiösität sich vereinigen. Daher denn auch bei dem Etruskervolke das formenreiche, beengende Ritualgesetz, und der Nimbus oder vielmehr die Hülle eines feierlichen und prächtigen Wesens voll symbolischer und theologischer (mystischer) Bedeutung **). Creuzer fügt noch hinzu: „Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, auf die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen in jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Tod-

---

*) Creuzer, S. 954.

**) Ebendas.

tengeistern, welche Hämmer und Kolben führen. Die Wahrsagerschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen" *) Was ist dieß Alles, wenn es nicht Mystik ist? Und wenn wir nun bedenken, daß die Religion der Etrusker großentheils Pelasgischen, und demnach mittelbar Aegyptischen Ursprungs war, so wirft dieß wieder, gleich einem Spiegel, erhellende Strahlen auf den Pelasgischen und Aegyptischen Mysticismus zurück, der dort in den Mysterien herrscht. Es ist nicht zu verwundern, wenn sich dergleichen religiöse Ansichten auch den benachbarten italischen Stämmen mittheilten, die in den Etruskern gleichsam ihre religiösen Muster sahen. So bei den Umbrern, welche überhaupt in einer langen politischen Abhängigkeit von den Etruskern standen. Wie in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaft zwischen beiden Völkern eine einige Gemeinschaft war, so hatten die Umbrer auch Götterlehre und Götterdienst mit den Etruskern gemein **). Weniger war dieß mit den rohen Sabinern der Fall, die an Cultur weit unter den Etruskern standen ***). Zwischen ihnen und den Etruskern standen die alten Latiner, bei denen jedoch auch eine religiöse Grundlage hervortritt ****). Eine Hindeutung auf Mysticismus finden wir in den Salischen Priestern, deren Institut auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und Alt-Griechische mysteriöse Einrichtungen zurückweiset. Die Salier sind die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens †). Die Religion

*) Creuzer, S. 954.

**) Ebendas. S. 963.

***) Ebendas. S. 964.

****) Ebendas. S. 969.

†) Ebendas. S. 980.

der alten Latiner, und selbst der Römer in den ersten Zeiten, war weit mystischer als die der Griechen, weil das poetische Element bei ihnen keinen Raum gewann. „Jene frommen, würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Laliums waren durch die bewegliche Phantasie Hellenischer Aöden dem heimatlichen Kreise der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen" *). Wenn z. B. im Erdbeben das geheimnißvolle Walten der dunkeln Kräfte sich schrecklich verspüren ließ, so hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkeln, ahndungsvollen Gebiete, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte. Im stillen heiligen Hause gnügte ihm die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen **). Hier war Symbolik; und wo diese ist, ist auch mystisches Wesen. Ueberhaupt hatte der Römer einen starken Hang zum Aberglauben, dessen eigentliches Element das mystische ist. Selbst die verschiedenen Namen Roms, der geheimnißvolle, der priesterliche und der bürgerliche, waren magisch oder mystisch ***). Auch sicherten sieben heilige (mystische) Unterpfänder Roms ewige Dauer ****). Uebrigens kann Numa, der eigentliche Begründer römischer Religion, in Sinnes-Weise dem Pythagoras nahe verwandt, nach allem, was wir aus seinem Leben und Wirken wissen, wohl für eine Art von Mystiker angesehen werden, und nicht blos für einen schlauen Staatsmann, der dem Volke unter

---

*) Ebendas. S. 993.

**) Ebendas. S. 995.

***) Ebendas. S. 1002.

****) Ebendas. S. 1005.

dem Schleier des Geheimnisses das Joch des Gehorsams auflegen wollte. Plutarch *) sagt von Numa in Beziehung auf Pythagoras: „Wie dieser nicht das Sinnliche und Veränderliche, sondern das Unsichtbare, Reine und Geistige für das Erste hielt, so ließ auch Numa kein Bild der Gottheit in Menschen- und Thier-Gestalt bei den Römern einführen. Denn er hielt es weder für Recht, das Bessere durch das Schlechtere zu versinnlichen, noch für möglich, Gott anders nahe zu kommen, als durch den Gedanken.“ Nun kommt es freilich auf die Art des Gedankens, oder überhaupt der geistigen Annäherung zur Gottheit an; und wir haben Grund zu vermuthen, wie schon früher angedeutet wurde, daß Pythagoras einer mystischen Annäherung zur Gottheit nicht abhold war. Warum nicht auch Numa? Je höher der Mensch an Einsicht steht, desto näher und vertrauter wähnt er sich der Gottheit zu seyn. Und so dürfen wir denn kaum zweifeln, nach allen diesen einzelnen Spuren und Andeutungen, wie sie aus den mysteriösen Opfern und Gebeten, Orakeln und Weissagungen, mündlichen oder schriftlichen, auch der alt-italienischen Völkerschaften hervorgehen, daß in ihrem Religions-Cultus nicht minder, als in dem des alten Griechenlands und Aegyptens, so wie in dem des noch älteren Asiens, ein mystisches Element nicht gemangelt habe, und wenn es auch nur das theurgische gewesen wäre.

Am Schlusse dieses Kapitels dürfen wir füglich auch noch einen Blick auf die Celtischen, Germanischen und Scandinavischen Völker werfen, deren schon früher in Beziehung auf den Mysticismus gedacht worden ist. Daß den sich sehr

*) Leben des Numa. Kap. VIII.

verwandten Religions-Formen des alten Nordens ein guter Theil Mysticismus beigemischt gewesen seyn müsse, können wir schon aus ihrer Abkunft schließen. Rixner *) sagt: „Die Grund-Ideen der nordischen (Scandinavischen und Isländischen) Edda sind ganz dieselben wie bei Zoroaster; nur ist die Ausschmückung des Mythus (oder vielmehr Symbols) natürlich dem Klima des Nordens entsprechend, und es ist daher nicht ungereimt, anzunehmen, daß die Edda durch Einwanderung eines asiatischen Völkerstammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seyn dürfte." Schon der Name der nordischen Götter, Asen, bezeichnet, nach den Alterthumsforschern des Nordens, ihren asiatischen Ursprung **). Die Namen: Alfadur (Allvater), als des guten Gottes, so wie: Locke (Verlocker, Verführer), ferner die Namen: Wallhalla (Halle der Waller), für den Himmel, und Nifel-Heim (Nebelwelt) auch Na-Strand (Unheils-Strand), für die Hölle, deuten auf Vorstellungen, denen die mystische Beziehung nicht abzusprechen ist. Aber, abgesehen von allem Diesem wissen wir, daß der ganze Norden, so weit eine Kunde von ihm zu uns gekommen, voller Zaubereien, Beschwörungen, Weissagungen war, die von den geheimnißvollen Kreisen der Priester und der begeisterten und prophetischen Frauen ausgingen, zum Beweis, daß der theurgische Mysticismus, im Norden nicht minder als in der übrigen alten Welt, tiefe Wurzel gefaßt hatte.

---

*) Geschichte der Philosophie. I. S. 33 ff.

**) Baur, Symbol. u. Myth. I. S. 272 ff.

Viertes Kapitel.

Grenzpunkt des mystischen Alterthums, oder der Alexandrinische Mysticismus.

Wir haben bisher den der alten Welt gemeinsamen Mysticismus betrachtet, oder bestimmter, die Spuren desselben bei den bedeutendsten Völkern des höheren Alterthums gesammelt, und gesehen wie der älteste Mysticismus unabtrennlich an die Religion der ältesten Völker geknüpft war, sich aus dem Herzen Asiens südisch und westlich, nach Indien, Thibet und sogar China, so wie nach Persien, Babylonien und Syrien fortpflanzte, und aus Aegypten wie aus einem Stapelplatze, nach Griechenland und Italien übergetragen wurde. Aegypten, wie es im Laufe der früheren Jahrhunderte der Durchgangspunkt der Strahlen des Mysticismus aus Indien und Persien gewesen war, wurde nun für die Folgezeit der Brennpunkt, von welchem aus sich die aus dem Orient und Occident gesammelten Strahlen von neuem, aber umgewandelt, über beide Erdstriche ergossen. Wie früher die Religion, so war jetzt die Philosophie oder Speculation die Trägerin des Mysticismus; aber nur jene

Philosophie, welche noch die alten religiösen Elemente in sich trug: die des Pythagoras nämlich, und die des Plato. Wunderbar hatte, im Gange von Jahrtausenden, die Gestalt der Völker und Reiche gewechselt, mit Ausnahme des alten Hochasiens, indem Indien, Thibet, China nicht mit in den Kreis fremder Umwandlungen gezogen wurden. Dreihundert Jahre vor unserer Zeitrechnung veränderte Alexander die Gestalt der übrigen alten Welt; und hundert und funfzig Jahre später veränderten sie abermals die Römer. Alexander und die Ptolomäer verbanden den Orient mit dem Occident, und Aegyptens Alexandria war der Knoten der Vereinigung. Hierhin strömte die Weisheit Großgriechenlands und Athens; und hierhin ergoß sich gleicher Maßen die alte Weisheit Indiens, Persiens und Judäa's. Beide Ströme des Orients und Occidents vereinigten sich hier zu Einem, aber nicht eher als bis Aegypten römische Provinz geworden war, und Alexandria den kurz behaupteten Ruhm der Weltstadt verlohren hatte. Ein neuer Ruhm aber bereitete sich ihr vor, nämlich die geistige Wiedergebährerin der abgeschiedenen Philosophie, zugleich aber auch eines neueren, ja eines höheren und höchsten Mysticismus zu seyn. Tennemann *) erklärt die Neutralisation des Orients und Occidents zu Alexandria sehr gut auf folgende Weise: „Der Orientale suchte seine bildliche, schwärmerische und mystische Religion und phantastischen Vorstellungen von der übersinnlichen Welt mit deutlichen entwickelten Begriffen zu vereinigen, der Grieche seine Ideen in Anschauungen zu verwandeln. Der Mysticismus wurde also der Vereinigungspunkt von beiden entgegengesetzten Richtungen." Nur müssen wir

*) Geschichte der Philosophie. V. S. 224.

hinzusetzen daß diese Erklärungsweise den Alexandrinischen Mysticismus nur von einer Seite berührt; was sich aus der näheren Schilderung desselben bald ergeben wird. Jedoch, ehe wir hiezu schreiten, dürfen wir nicht unerwähnt lassen daß sich vor Alexandria's glänzender Periode, in Rom, so wie im Europäischen und Asiatischen Griechenland, ein Geist des Mysticismus entwickelte, der den Charakter der Zeit überhaupt bezeichnete. Tennemann *) schildert uns diesen Charakter treffend also: „Griechenland hatte seine politische Existenz, Rom seine republicanische Verfassung verlohren. Luxus, Selbstsucht und Erschlaffung verbreiteten sich von Rom aus immer mehr. Geringschätzung des einheimischen Religionscultus, Schätzung und tolerante Vereinigung des fremden, herrschender Aberglaube, Jagd auf das Ungewöhnliche, Verachtung des Natürlichen, vorwitziges Drängen nach vermeinter Erkenntniß des Verborgenen, Erlöschen des Sinnes für das wahrhaft Große und Edle, dies waren die Charakterzüge dieser Zeiten." Und so war es denn nicht zu verwundern, daß der alte Geist des Pythagoras, wegen des Geheimnißvollen in seinem Leben und seiner Lehre, und wegen des ihn umgebenden Nimbus der Wunderthätigkeit, noch einmal auf die Bühne der Welt beschworen wurde. Die Secte der Neu-Pythagoräer entstand und verbreitete sich in Rom und in den römischen Provinzen. Unter allen Neu-Pythagoräern hat keiner einen so großen Ruhm und so großes Ansehen erhalten als Apollonius von Tyana, einer Stadt in Cappadocien, der schon in früher Jugend den Pythagoras zum Muster nahm, und sich durch Mäßigkeit, Entsagung aller Bedürfnisse, Enthaltung von

---

*) Grundriß d. Gesch. d. Philos. IV. Ausg. v. Wendt. S. 161. f.

allen thierischen Nahrungsmitteln, strenge Keuschheit, Frömmigkeit und Andacht auszeichnete, und nach der Erzählung seiner Lebensbeschreiber, sehr wunderbare Handlungen verrichtete, Krankheiten heilte, Dämonen austrieb, künftige Dinge vorhersagte, in den Herzen der Menschen las, und endlich auf einmal verschwand ohne daß man den Ort, den Tag und die Art seines Todes erfahren konnte. Was das Leben dieses Wunderthäters noch besonders merkwürdig macht, ist, daß er (nach Einigen) nur um einige Jahre früher als Christus geboren war, und viele seiner Wunderthaten große Aehnlichkeit mit den von Jesus verrichteten haben.*) Andern Nachrichten zu Folge **) trieb er sein Wesen erst 70 Jahr nach Christo. Dem sey wie ihm wolle, so hat es an ihm, oder vielmehr an seinem Biographen, nicht gelegen, wenn nicht Christus durch ihn verdunkelt wurde. Dermalen aber ruht über seinen Thun und Treiben dicke Finsterniß, und er erscheint nur als ein blendendes Meteor seiner Zeit, da hingegen Christus, gleich der Sonne des Himmels, seine Strahlen fort und fort über den Erdball ergießt. Beispielsweise nur Einiges von diesem Virtuosen in der theurgischen und thaumaturgischen Mystik, von dem wir, wie es scheint, nur auf Veranlassung der dem Mysticismus ergebenen Gemahlin des Kaisers Severus durch Philostratus***) Kunde erhalten haben. Seine Geburt wurde seiner Mutter durch den ägyptischen Gott Proteus verkündiget, welcher aussagte, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren. Blitze umleuchteten seinem Eintritt in

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. V. S. 198.

**) Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 127.

***) De vita Apollonii. Ausg. v. Olearius, Lpz. 1709.

die Welt, und musikalische Schwäne stimmten ein wohlklingendes Lied an.*) Als er zum Manne gereist war, unternahm er eine Reise nach Persien und Indien. In Ninive gesellte sich ein gewisser Damis zu ihm und bot ihm seine Dienste als Dollmetscher an. „Ich kenne — sprach Apollonius zu ihm — alle Sprachen, ohne sie gelernt zu haben, ja, ich weiß die Gedanken der Menschen.“ Als er auf seiner Rückreise durch Ephesus kam, bat man ihn um Tilgung der grassirenden Pest. Er rief das Volk zusammen und sprach: „Heute noch will ich die Seuche hemmen; folgt mir ins Theater.“ Hier ward ein Bettler erblickt. Apollonius hieß ihn steinigen, nach einer kleinen Weile die Steine wegnehmen, und siehe, statt des Bettlers fand man einen großen Hund todt liegen; dieß war der Dämon der Pest. Von Stund an hörte sie auf. — In Rom erweckte er eine junge Braut aus großer Familie, auf öffentlicher Straße, als sie eben zu Grabe getragen ward; obwohl kein römischer Geschichtschreiber hiervon das geringste weiß. Dennoch warf man ihn in Rom ins Gefängniß. Er vertheidigte sich kurz, und verschwand vor aller Augen. **)

Dieß soll unter Domitian geschehen seyn, und dieser sogar selbst ihm Fragen vorgelegt haben. Auch hievon schweigen alle Geschichtschreiber. Hat der Biograph vielleicht auch hier eine Analogie (zwischen Domitian und Herodes, Rom und Jerusalem) beabsichtigt, um den Apollonius höher zu stellen, als den verklagten Christus, weil jener unangetastet verschwand und dieser gekreuzigt wurde? Die nachgeäffte Erzählung von des Tyaners Wunderthaten läßt

---

*) Tiedemann, Geist der spek. Phil. III. 110.

**) Tiedemann, ebendas. S. 114—120.

dieß fast vermuthen. Für uns soll dieß Alles nur den Pythagoräischen Mystiker darstellen. Und hiemit auch genug von dem Geiste dieses pythagoräisch=theurgischen Mysticismus. Eine reichere Ausbeute für den Mysticismus in allen Gestalten, ja, die Stammfäden für das ganze mystische Gewebe späterer Zeiten, verspricht uns der Neuplatonismus; und vor Allen ist es Ein Mann, der hier unsere besondere Aufmerksamkeit auf sich ziehen muß.

Philo der Alexandriner ist es, der, wiewohl nur Jude, dennoch, wie mit den übrigen griechischen Systemen, so mit dem des Plato innig vertraut wae, und dasselbe nicht blos der jüdischen Theosophie, sondern auch der Chaldäisch Persischen anzupassen suchte. Es war überhaupt im Zeitalter des Augustus, in welchem Philo lebte, dem Hange des Zeitgeistes zu folge, der Geschmack an Plato's Schriften wieder erwacht, und man bemühte sich, theils zu Rom, theils an andern Orten, seine höchsten Speculationen über Gott, den Demiurg, die Weltseele, die Dämonen, den Ursprung der Welt und des Bösen, durch Hypostasirung der Begriffe, durch Anwendung erkünstelter Prinzipien auf merkwürdige Erscheinungen der Zeit z. B. das Aufhören der Orakel, weiter auszubilden.*) Kurz, es gestaltete sich eine Neu=Platonische Schule, die aber erst in Alexandria zur vollkommenen Reife gedieh, und sich daselbst bis ins dritte Jahrhundert nach Chr. erhielt. Mit Recht aber kann man sagen daß Philo der Begründer eben so des Neuplatonismus in Alexandria, als des Gnosticismus war, welche beiderseits den entschiedensten Mysticismus zur Grundlage hatten. Es verlohnt sich demnach der Mühe Philo's Mystische

*) Tennemann Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 174.

Ansichten ins Auge zu fassen. Zunächst ist zu bemerken, daß, wiewohl der später sich ausgestaltende Gnosticismus aus Philo's Geiste seine erste Nahrung sog, dennoch in diesem reichen Geiste der Platonismus das Vorherrschende war, so daß er die vorgefundenen Lehren jüdischer Theologie oft nur als Allegorien Platonischer Ideen behandelte, da hingegen bei den Gnostikern orientalische Theosophie vorwaltete, als durch welche sie die Platonische Philosophie aufhellen, ihr Mangelhaftes ergänzen, ihr einen höhern Schwung mittheilen wollten, indem sie behaupteten, daß Plato in die Tiefe der Geisterwelt nicht eingedrungen sey.*) Wir wollen zuvörderst den mystischen Charakter der Philonischen Theologie überhaupt, sodann die mystische Ansicht Philo's vom Platonischen Logos insbesondere aus classischer Quelle,**) wiewohl nur Auszugs- und Bruchstück-Weise, dem Leser vor Augen führen.***)

„Die Bestimmung der Menschen ist die Gott-Aehnlichkeit; nicht blos die moralische, ꝛc., sondern auch die reelle, wesentliche, mystische (Assimilation). (S. 9.) Der Weg hierzu ist die Weisheit, als welche ist die Erkenntniß und Wissenschaft Gottes. (S. 11.) — Nicht blos der Mensch, sondern die ganze Welt, ist ein Bild Gottes. (S. 21.) Zuerst erzeugte Gott die Idee der Welt (das Wort), dann die Dinge, und zwar die Idee aus sich, die Dinge aber durch seine Engel. (S. 22—23.) Die Zahl der durch das Wort

*) Neander, genetische Entwickelung der gnostischen Systeme, Berlin, 1818.

**) C. G. L. Grossmann, Quaestionum Philoneanarum Part. I. et II. Lips. 1829.

***) l. cit. I. pag. 9—50.

ausgesprochenen göttlichen Kräfte oder Eigenschaften verzweigt sich progressiv, von drei, zu sieben, bis zehn. (S. 29.) Die Schöpfung sehnt sich zurück nach Gott, und wird in den göttlichen Schoos zurückgezogen. (S. 29.) Der von Gott abgefallene Mensch wird durch Philosophie, das Mosaische Gesetz, und die lebendigen Muster der Frömmigkeit zur Gottes Erkenntniß zurückgeführt. (S. 33.) Die höchste Weisheit ist die, wo der Mensch das Joch und die Herrschaft des Leibes abschüttelt und sich frei in Gott versenkt, so daß er dessen ihm dargebotnes Wesen in sich aufnehmend, das Licht im Licht des geistigen Auges erblickt. (S. 34.) Denn wer sich selbst recht erkennt, weiß daß wir nichts eigenes besitzen, und uns selbst und Alles was wir haben Gott zum Opfer bringen müssen, (S. 36.) weil wir, uns selbst lebend, in Finsterniß und Nacht leben, (S. 39.) dieß aber erkennend, und von der Liebe zum Göttlichen entzündet, nur dessen Anschauung begehrend, auch nur dieß Eine wünschen daß wir, aus unserm Gefängniß erlöset, bei Gott wohnen mögen. (S. 41.) In diesem Zustande wird der discursive Verstand in den anschauenden umgewandelt, und wir bilden uns nicht mehr blos durch Muthmaßungen und Vernunftschlüsse Gedanken von Gott, sondern wir schauen ihn mit den Augen des Geistes an, Jeder auf andere Weise, nach seinem Naturell und dem Maß seiner Kräfte. (S. 43.) Den Anfängern in der Weisheit erscheint Gott gleichsam in dreifacher Gestalt, den Vollendeten in einfacher. (S. 44.) Dieser, geläuterten Geistes, und in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht, ist über alle Widersprüche und Verworrenheiten dieser Welt erhaben, und erblickt das Ganze in reiner Harmonie und durchsichtiger Klarheit. (S. 47.) Wie er denn auch alle Tugenden in sich vereiniget, die sonst die Menschen einzeln schmücken. Er, der wahrhaft Weise, ist

Alles in Einem: edel, reich, glorreich, frei, Herrscher, Seher, Prophet, Priester, Erlöser und Fürsprecher der Menschen, der Fürst und Glanz des menschlichen Geschlechts. (S. 49.) Alle diese Ansichten hat Philo keineswegs aus sich allein geschöpft, wiewohl auch sein eigenes Gemüth ein sehr fruchtbarer Boden war, sondern theils aus dem alten Testament, theils aus orientalischer Theosophie, besonders aus der Jüdischen Cabbala, von welcher weiterhin die Rede seyn wird, theils endlich aus mündlicher Tradition. (S. 50.) Der Centralpunkt aber, um welchen sich Philo's ganzer theosophischer Mysticismus bewegt, ist der Logos, welchen wir hier, mit Uebergehung der übrigen Bedeutungen, nur in der der göttlichen Vernunft oder des göttlichen Worts auffassen.*) Es wird aber dieser Logos in verschiedenen Beziehungen betrachtet, zuerst an sich selbst, sodann in seinem Verhältniß zu Gott, zur Welt, zum menschlichen Geschlecht, zum Jüdischen Volke, endlich zur Gesammtheit der Völker. (S. 34.) Der Logos an sich ist der göttliche Verstand, die göttliche Weisheit, der alle Dinge und auch den Menschen erfüllende und dennoch von Allem gesonderte und rein für sich bestehende göttliche Geist, die Idee der Ideen, oder die alle Ideen enthaltende Idee; auch der göttliche Mensch oder der göttliche Sohn. (S. 35—39.) Sodann in Beziehung auf Gott ist er das Wort des Ur-Wesens oder Ur-Seyns: die schaffende und erhaltende Kraft Gottes, die göttliche Schöpferfülle, der geheime Schatz Gottes. Gott aber, der sprechende, ist höher als das Wort. (S. 45.) Er ist das Ebenbild Gottes und das Vorbild der Welt; der Dollmetscher, Prophet und Hohepriester Gottes (S. 47—48.) Der

*) Grossmann l. c. II. p. 54 — 69.

Bote Gottes (S. 49.) Der Ersterzeugte, der Erzengel (S. 60.) ferner, in Bezug auf die Welt: die vorbildliche Welt, das Medium (Organ) durch welches die Welt geschaffen worden. (S. 55.) Das die Welt zusammenhaltende Band (S. 56.); das ewige und unveränderliche Gesetz, (S. 57.) Das Haupt der Dinge (S. 58.) Der die Welt durchdringende Lebensstern (S. 59.) Weiter, in Bezug auf das Menschengeschlecht: das gemeinsame Band der Menschheit (S. 60.), der Quell der Weisheit, Tugend und Glückseligkeit (S. 61.) der Erwecker, Helfer und Führer zur Gottes-Erkenntniß (S. 62.) der Vollender der Göttlichkeit im Menschen, (S. 63.) und Spender des ewigen Lebens (S. 64.), so fern nämlich der Mensch sich geneigt und empfänglich zeigt, indem ohne sein Wissen und wider seinen Willen Niemandem die göttliche Hülfe aufgedrungen wird. (S. 64.) In Bezug auf das Israelitische Volk ist der Logos: der Wegweiser der Patriarchen, der Helfer, Führer und Befreier des Israelitischen Volks, der Gott Israels. (S. 65. 66.) Zuletzt in Beziehung auf die Gesammtheit der Völker: die allgemeine Menschen-Vernunft, welche sich zur Philosophie oder zum Wege der Weisheit ausbildet, (S. 66.) die Quelle aller Kunst, Erfahrung und Wissenschaft (S. 68.) Fassen wir nun noch schlüßlich Alles über den Logos zusammen nach den verschiedenen Quellen aus denen Philo geschöpft hat, so ist der Logos Philo's: das unkörperliche, von Gott verschiedene, und dennoch Gott nächste, Wesen, aus ihm erzeugt, aber ihm untergeordnet und von ihm abhängig, das Medium (Vermittler) zwischen Gott und der Welt; nach Jüdischer Ansicht der Erzengel; nach Plato die Universal-Idee, der Prototypus aller Dinge; nach dem Stoikern die Weltseele; nach der Cabbala das Haupt der drei, sieben, oder zehn Sephiren (Kräfte) welche im steten Flusse aus Gott

hervorquellen und ihm bei der Schöpfung und Erhaltung der Welt dienen. Aller dieser Ansichten bedient sich Philo wechselsweise und gleichbedeutend. Daher für Viele seine Dunkelheit. (S. 69.)

Es wurde so eben der Cabbala gedacht, deren Grundidee hier beizubringen ist, als den tiefsten speculativen Mysticismus begründend, und zugleich ein helleres Licht auf Philo's Grundansichten werfend, welche wohl zum großen Theil der Cabbala entlehnt sind. Wenn auch die Anordnung der Cabbalistischen Elemente in den Büchern Jezirah und Sohar durch die Rabbinen Akibba und Simeon Ben Jochai erst dem zweiten Jahrhundert nach Chr. angehören sollte, so sind doch diese Elemente selbst unbestreitbar früheren Ursprungs, nämlich eben das was das Wort Kabbala bedeutet: mündliche Ueberlieferung geheimer Weisheit. Ihr allgemeiner Inhalt ist folgender: *) Die Entstehung der Dinge aus Gott, dem Ensoph, dem Urlichte, aus welchem, in immer geringeren Graden der Vollkommenheit die Dinge emanirt sind. Daher die zehn Sephiroth, erleuchtete Kreise, und vier Welten. Adam Kadmon, der Urmensch, ist der erstgeborne Sohn Gottes, der Messias, durch welchen das übrige Universum aus Gott emanirte, doch so, daß es in Gott bestehet, Gott die immanente Ursache aller Dinge ist. Alles was ist, ist geistiger Natur, und die Materie ist nichts als die Verdichtung oder Verdünnung der Lichtstrahlen, gleichsam die Kohle von der göttlichen Substanz. Hiermit verbindet sich die Lehre von den Dämonen, woran sich die Magie schließt, ferner über die vier Elemente der Seelen und über den Menschen als Microcosmos, dem eine wahre Erkenntniß durch Extase beige-

*) Tennemann Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 186.

legt wird. Das Ganze ist besonders unter Einfluß persischer Religionsideen entstanden. Wir lassen noch einige speciellere Zusätze aus Thom. Burnet *) folgen. „Auch von der Zurückführung der Dinge in ihr erstes Wesen (Wiederbringung aller Dinge) redet die Cabbala, ohngefähr nach folgender Ansicht. Das erste Wesen, Ensoph, enthält in sich Alles, ist das Ein-All, sowohl vor, als nach der Schöpfung. Ursprünglich ist Gott Alles in Einem; wenn aber eine Welt wird, so wird zwar die Quantität des Seyns nicht vermehrt, aber Gott entfaltet und offenbart sich von dem höchsten Erguß bis zu den äußersten Emanationen, den verschiedenen Ordnungen und Gestaltungen der geschaffenen Dinge. Daher die Ausdrücke von Strahlen, Kanälen, und Pforten, so wie von Formen und Gefäßen, um das Hervordringende aufzunehmen. Nimmt nun Gott seine Strahlen wieder zurück und saugt sie gleichsam wieder ein, so zehrt sich die Welt wiederum auf, und Alles wird wieder Gott. Eigentlich sind es aber vier Welten, die aus den göttlichen Kräften (Sephirot) entspringen. Dieser göttlichen Kräfte selbst sind zehn: die Krone (der Geist), die Weisheit, die Vorsehung, die Güte, die Gerechtigkeit, die Schönheit, die Ewigkeit, die Herrlichkeit, der Urgrund und das Reich. Aus diesen Sephirot geht zuerst hervor die Welt Aziluth, oder die ideelle Welt im göttlichen Verstande, in welcher der Adam Cadmon oder der himmlische Adam der Protypus, das Urbild, der Menschheit ist. Hierauf folgt die Welt Briah, oder die geschaffene, der Ab- und Aus-druck jener ersten, im Verstande des (Erz-)Engels (Demiurg), dessen sich Gott zu der Schöpfung der niedrigeren Natur bedient. Aus diesem entspringt die dritte Welt Jezirah, d. h. die

*) Archaeologia philosophica. Amst. 1694. Cap. 7.

Welt der materiellen Formen, oder der ersten Elemente, gleichsam die Samen der Dinge und die Anfänge (Keime) der körperlichen Schöpfung enthaltend. Die letzte Welt endlich ist die Welt Asiah, oder die materielle und sichtbare (sinnliche) Welt, welche wir bewohnen. Der Urgrund aber aller dieser vier Welten ist die Welt Ensoph, d. h. die erste und unendliche Wesenheit selbst, welche in überschwenglicher Erhabenheit Alles was ist, war, und seyn wird, in sich enthält als die ewige Wurzel aller Dinge."

Aus diesen kurzen Andeutungen ist bemerklich wie Vieles der jüdische Theosoph Philo der Cabbala verdankt, wenn anders ihre Elemente schon zu seiner Zeit in dieser Vollständigkeit vorhanden waren; woran kaum zu zweifeln ist, so bald wir annehmen daß die Cabbala ihren Anfang schon in der Babylonischen oder Persischen Gefangenschaft der Juden genommen hat. Auch die Elemente des (jüdisch-) gnostischen Mysticismus, von dem sogleich die Rede seyn wird, sind ohne Schwierigkeit, zum Theil wenigstens, in der Cabbala aufzufinden, wenn wir anders die aus dem Orient aufgenommenen Vorstellungen der „das Verborgene suchenden" Juden, oder der Mystiker unter den Juden, zur Cabbala rechnen wollen; wie wir kaum anders können. Sonach würde denn Cabbala, Mystik, und Gnosis Eines und Dasselbe seyn: eine Religion der Vollkommenen, das göttliche innere Wesen Erkennenden, ein Gegensatz gegen die Religion der Unmündigen, die sich mit den Erscheinungen des göttlichen Wesens begnügen müssen. Zu den letzteren gehörten, nebst den irdisch-gesinnten unter den Juden, auch die übrigen Völker (Heiden) sammt und sonders, als für welche der höchste Gott nur durch untergeordnete Geister sorge und sich ihnen offenbare. Wir wollen jetzt die Hauptmomente nicht blos der jüdischen, sondern auch der antijüdi-

schen Gnosis in ihren Sprechern, nach einem sichern Gewährsmanne*) betrachten.

Der erste, aus den jüdisch-theosophischen Schulen hervorgegangene, das fleischlich aufgefaßte Judenthum bekämpfende Gnostiker, ist Basilides zu Alexandria, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Emanationslehre und Dualismus sind die Grundgedanken seines Systems**). An die Spitze des Lichtreichs stellte er das über jede Bezeichnung erhabene Urwesen, welches alle Vollkommenheit in sich verschlossen trägt. Aus ihm entfalten sich, vor allem besonderen Dasein, die Attribute der göttlichen Vollkommenheit, wie oben nach der Cabbala, sieben an der Zahl. Sie bilden mit dem Urwesen die erste acht, die von allem andern Daseyn der Grund ist. Die Achtzahl war überhaupt in vielen Beziehungen den damaligen jüdischen und griechischen Theosophen eine wichtige Zahl. So die sieben (Wandel-) Sterne, und darüber das Reich des Unwandelbaren. Sechs Tage der Schöpfung, sechs Jahrtausende der Weltdauer, der siebente Tag Ruhetag, das siebente Jahrtausend glückseliger Ruhe auf Erden am Beschlusse der zeitlichen Weltökonomie, der achte Tag Feier der Auferstehung Christi, die herrliche Auferstehung des Weltalls zu einem Reiche der Ewigkeit***). Von der ersten Siebenzahl der mit dem Urwesen verbundenen Kräfte emanirt nun die Geisterwelt bis zu der Zahl von 365 Geisterreichen (Himmeln). Die äußerste Grenze des Lichtreichs stieß an das der Finsterniß, die sich mit dem Licht zu vermischen suchte. Diese Vermischung

*) Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme, von Dr. August Neander ꝛc. Berlin, 1818.

**) Neander, S. 32.

***) Ebendas. S. 35.

ist ein Hauptpunkt im System des Basilides. (Ganz Persisch.) Sie macht die Weltbildung nothwendig, deren Absicht und letztes Ziel ist die Sonderung des Lebendigen vom Todten, des Lichtverwandten von dem, was der Finsterniß angehört, die Rückkehr aller Naturen zu dem Verwandten, und die endliche Vernichtung des Bösen. Die Vermischung des Guten und Bösen soll am Ende zur Verherrlichung nnd zum gänzlichen Sieg des allein ewig dauernden und alles durchdringenden Lichtreichs dienen." (Abermals ganz Persisch.) Die zeitliche Weltordnung ist zunächst der Abdruck der ihr am nächsten stehenden letzten unter den Stufen der Geisterwelt. Dem, welcher an der Spitze der sieben Engel dieser Stufe steht, dem Herrscher, (Archon, Gott dieser Welt,) ist die Weltbildung und Leitung des Weltlaufs zunächst anvertraut. Aber er handelt nicht selbstständig, sondern vollzieht nur die Ideen des höchsten Gottes, wenn gleich der Archon selbst diese Ideen keineswegs begreift und in ihrem ganzen Umfange erkennt. Er ist nur ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung. Daher betrachtet Basilides die Welt keineswegs als ihrem Wesen nach vom höchsten Gott entfremdet, sondern als eine Offenbarung desselben, für den, der sie so zu verstehen den rechten Schlüssel hat. Kurz, der Weltlauf ist ihm ein Läuterungs-Proceß **). Stufenweise entbindet sich das Lichtprincip in der Natur bis es in der Menschheit zum Bewußtseyn kommt; und in dieser wiederum unter den verschiedenen Völkern bis zum Bewußtseyn der völligen Befreiung von der Macht der Finsterniß, im Christenthum: denn vollendete Läuterung war nur durch die Selbst-Offen-

---

*) Neander, S. 37.

**) Ebendas. S. 38.

barung des höchsten Gottes möglich, der die erhabene Bestimmung der Licht-Naturen klar aussprach, und sie selbst durch seine eigene Kraft über die Gesetze des niederen Weltbeherrschers und des Kreislaufs der Welt zur unmittelbaren Verbindung mit dem höchsten Lichtreich erhob *). Doch war dem Basilides die Lehre von der Erscheinung des Göttlichen in Knechtsgestalt ein Aergerniß. Jesus war ihm blos das Werkzeug des himmlischen, erlösenden Geistes. Ihm war daher der Tag der Taufe Jesu, als der Tag des Eintritts des erlösenden Geistes in die Welt, der Grundstein im ganzen Erlösungswerk **). Der Glaube war ihm ein wirkliches Eingehen des Gemüths in eine höhere Stufe des Daseyns, ein geistiges Ergreifen der Wahrheit ohne Beweis. Basilides unterschied sich dadurch von andern Gnostikern, daß er den Glauben als das Höchste setzte, nicht der Gnosis unterordnete ***). Auch hatte der Glaube bei ihm verschiedene Stufen, die denen der Geisterwelt entsprachen †). Mittels des Glaubens sollte der Mensch dahin gelangen, wie Gott Alles zu lieben, nichts zu hassen und nichts zu begehren ††). Die späteren Basilidianer wichen bedeutend vom Stifter ihrer Schule ab. So war ihnen z. B. der Gott der Juden nur der erste unter den Engeln der letzten Stufe, herrschsüchtiger und kühner als die Engel die den übrigen Völkern vorstehen. Diese wollten sich aber die Oberherrschaft des Judengottes nicht gefallen lassen; daher ihre Kriege mit

---

*) Neander, S. 42 f.

**) Ebendas. S. 48.

***) Ebendas. S. 56.

†) Ebendas. S. 57.

††) Ebendas. S. 59.

demselben und die politischen Verirrungen in der Welt: denn alle große Begebenheiten unter den Völkern wurden von den sie regierenden Geistern angeregt. Daher mußte der höchste Gott die Zügel der Weltregierung wieder ergreifen, und er sendete deßhalb seinen Geist (Nous) um die Ordnung und Harmonie in der Geister- und Menschen-Welt wieder herzustellen *). Zum Schlusse zeigt nun noch Neander die große Verwandtschaft der Lehre Mani's mit der des Basilides. Nach Mani, welcher auch vom Dualismus (des guten und bösen Princips) ausging, stieg die reine himmlische Seele von ihrem erhabenen Sitz in der Sonne zur Erde herab, und erschien in menschlicher Scheinform um der verwandten leidenden Seele die Hand zu reichen **).

Der zweite jüdische Hauptgnostiker war Valentinus Zeitgenosse des Basilides, gleichfalls zu Alexandria. Er entwickelte seine Lehre erst in Rom, und wurde hier von der christlichen Gemeine ausgeschlossen ***). Er unterschied sich in mehreren Hauptrichtungen seiner Lehre vom Basilides. Er theilte den Namen des Ewigen (Aeon) auch den aus dem Urwesen entsprungenen Kräften zu, und nahm (wie die Hindus und Sinesen) männliche und weibliche Aeonen an. Ueberall erkannte er ein Männliches, als das wirkende, bildende, vollendende Prinzip, und ein Weibliches, als das die Wirkung aufnehmende und zur Zeugung weiter verpflanzende. Die Aeonenwelt ist das Resultat der allgemeinen Offenbarung des verborgenen Lebens †). Doch Allem an-

---

*) Neander, S. 68. 69.

**) Ebendas. S. 90.

***) Ebendas. S. 92. 93.

†) Ebendas. S. 97.

dern ging voran die Selbstoffenbarung des verborgenen Gottes durch seine Selbstbetrachtung; (Indisch) hiedurch erzeugte er den Geist der Selbst-Erkenntniß, den Eingebornen (Monogenes). Dieser ist der eigentliche Vater und das Grund-Prinzip alles Daseyns *). Die übrigen Aeonen sind nur Offenbarungsformen dieses sich immer mehr individualisirenden Lebens (Emanation). Die erste heilige Zahl der Aeonen ist die Zahl dreißig **). Valentin nahm nicht, wie Basilides, ein von Ewigkeit existirendes thätiges Reich des Bösen an, sondern nur eine an sich todte und unbestimmte Materie (Plato's Hyle), die erst durch die Vermischung mit höheren Kräften Leben erhält ***). Dadurch entsteht aber eine Zerrüttung in der Aeonenwelt, welche nur durch das Erlösungswerk wieder ausgeglichen wird †). Der ausgezeichnete Schüler Valentins, Herakleon, dringt tiefer in das Wesen des Hylischen (Bösen) ein." Dasjenige Hylische, sagt er, welches durch keine bildende Kraft besiegt und gestaltet werden kann, sondern aller Bildung feindselig widerstrebt, das allem Göttlichen und Vernünftigen Entgegengesetzte, das ist das böse Prinzip, in dessen Wesen kein vernünftiger Wille, sondern nur blinder, bewußtloser Trieb, wilde Begierde ist. Seine Natur ist nicht productiv, sondern nur zerstörend. Die Psyche steht, ihrer Natur nach zwischen diesem Hylischen (Thierischen) und dem Geistigen (Pneumatischen) in der Mitte. Ergiebt sie sich durch freie Wahl dem Guten, so gelangt sie durch die Verbindung mit dem göttlichen Le-

*) Neander, S. 98.

**) Ebendas. S. 99.

***) Ebendas. S. 106.

†) Ebendas. S. 107—118.

bensprinzip zu einem unvergänglichen Daseyn. Giebt sie sich aber dem Bösen hin, so fällt sie dem Nichtigen anheim, und wird mit demselben zuletzt vernichtet werden" *). Man muß gestehen daß dieser Mysticismus, wenn er es ist, die tiefste Natur unseres Selbst in Anspruch nimmt, und, wenigstens so weit wir die Thatsachen verfolgen können, die Erfahrung gänzlich auf seiner Seite hat.

Ptolemäus, Valentinus Schüler, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, nimmt, nach seinem Lehrer, drei charakteristisch verschiedene Urwesen an: den höchsten, vollkommenen Gott, den nicht vollkommenen, nur mit beschränkter Macht begabten, Demiurgos, und den Satan. Auch eine ähnliche Aeonenlehre**). Sein Zeitgenosse Marcus***) zeichnet sich durch eine symbolische Buchstaben- und Zahlen-Rechnung aus. Er trug seine Lehre in einem Gedicht vor, in welchem er die göttlichen Aeonen redend einführt. Der verborgene göttliche Name entfaltet sich in die einzelnen Sylben, Buchstaben und Laute, aus denen er besteht. Marcus nennt dieß das Aussprechen. Der ausgesprochene göttliche Name ist die Aeonenwelt. Jeder Aeon enthält in sich das göttliche Wesen, nur nach einer besondern Richtung hin, mit Vorherrschen einer besonderen Form entfaltet und gestaltet. Jeder Aeon umfaßt daher eine ganze Welt, wird Schöpfer einer großen Reihe von Wesen, indem die in ihm liegenden Lebenskeime sich entfalten und selbstständig werden, Keiner der Aeonen kennt die Aussprache und Schriftzüge des andern, ein jeder glaubt in dem

---

*) Neander, S. 145.

**) Ebendas. S. 157.

***) Ebendas. S. 168.

was er selbst für sich ausspricht, das Ganze auszusprechen, bis der letzte Laut des letzten Buchstabens ausgesprochen worden. Dann wird Alles sich zu Einer Harmonie auflösen und vereinigen*). Wir schließen diese Reihe mit dem Bardesanes**), der zur selben Zeit zu Edessa in Mesopotamien lehrte. Auch er war der Ansicht des Dualismus ergeben, nur daß er kein böses mit Bewußtseyn begabtes Princip anerkannte, sondern eine unbeseelte und unorganische Hyle, Chaos, dessen aller Bildung widerstrebendes Wesen der Grund des Bösen ist, welches nur zerstörend wirkt, und also selbst zur Vernichtung bestimmt ist***). Er nahm eine Achtheit von sieben Aeonen mit dem guten Urwesen vereinigt, an. Er redet von einem heiligen Geist, als einer Mutter alles Lebens, die über dem Chaos schwebt. Befruchtet von dem Vater alles Lebens erzeugt sie göttliches Leben, den Sohn des Lebendigen, den himmlischen Christus. Doch etwas von der Fülle des befruchtenden göttlichen Lichts sprudelte über in das Chaos, und hieraus entsprang die unvollkommene Tochter der Sophia, die Achamoth, (Menschheit,) die sich nach dem göttlichen Licht sehnt, bis der Sohn des Lebendigen zu ihr hinabgesendet wird, um sich mit ihr zu vereinigen †). Der menschlichen Natur gab Bardesanes drei Theile: (Geist, Seele, Leib,). Gefangen in dieser fremdartigen Welt gelangt der Geist noch nicht zum Bewußtseyn der göttlichen Kräfte die ihm einwohnen; er trägt etwas Höheres in sich, als er selbst erkennt und

---

*) Neander, S. 171.

**) Derselbe a. a. O. S. 190.

***) Ebendas. S. 193.

†) Ebendas. S. 195.

begreift. Erst im verwandten Pleroma (Himmel) wird er sich dessen bewußt werden *). Er schied sehr scharf die Grenzen der Natur und der Freiheit **). Inzwischen die Möglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens in den Naturlauf durch Wunder leugnete er keineswegs ***). Es ist in dem System dieses Mannes wie in seiner Welt: „Gutes dem Schlechten vermischt."

Wir wenden uns nun zu den antijüdischen Gnostikern. Wir finden hier zuerst die sogenannten Ophiten †), (Schlangenbrüder: die Schlange nämlich als Symbol der Weisheit betrachtet). Abermals ein nur anders modificirtes Emanations-System. Das erste Prinzip ist das Urlicht. Aus ihm emanirt zuerst der göttliche Verstand, und aus diesem der Geist, die Quelle alles Lebens. Unter diesem alle Lebenskeime in sich fassenden Geiste liegt das Chaos, das Wasser, die Hyle, der Abyssus (Abgrund), die Finsterniß, (lauter im Grunde dasselbe bezeichnende Namen ††). Nun entsteht ebenfalls aus Vermischung des Lichtprincips (Sophia) mit dem Chaos eine unvollkommene Welt mit ihrem Herrscher (Demiurgos) der hier die Stelle des Empörers einnimmt. Der Mensch ist erst das Erzeugniß dieses rebellischen Demiurgos. Die Beschreibung der Menschen-Erzeugung und Ausstattung macht einen ganzen Roman aus †††). Die Darstellung der Bibel ist dabei auf mannichfaltige

---

*) Neander, ebendas. S. 197.

**) Ebendas. S. 199.

***) Ebendas. S. 201.

†) Ebendas. S. 231.

††) Ebendas. S. 231.

†††) Ebendas. S. 236 f.

Weise verdreht *). Die theoretische Consequenz erzeugte praktisch eine strenge Ascetik, und namentlich die Ehelosigkeit, um keine neuen Lichtkeime zu erzeugen und dem Demiurgos zuzuführen **). Merkwürdig ist die pantheistische (oder vielmehr idealistische) Aeußerung der Sophia zum Menschen: „Ich bin du, und du bist Ich; wo du bist, bin auch ich, und in Allem bin ich zerstreut. Woher du nur willst, kannst du mich einsammeln, und indem du mich einsammelst, sammelst du doch nur dich selbst ein" ***). — Von dieser allgemeinen Gattung der Gnostiker stammten andere kleinere Sekten ab, die nach einigen besonderen Lehren, durch die sie sich auszeichneten, benannt wurden. Die Sethianer gingen von der Idee aus, daß die Sophia ein ihr verwandtes, den göttlichen Funken rein in sich bewahrendes Geschlecht immer zu erhalten und unvermischt fortzupflanzen, kurz, alles Licht der ganzen Menschheit in demselben zu sammeln suche (die Philosophen?) Dieß fing von Abel an, ging dann zu Seth, welcher, nach einer Reihenfolge heiliger Menschen, zuletzt zur Erlösung der Menschheit in der Person Jesu wieder erschien †). Die Kainiten stellten sich den Sethianern entgegen durch einen wilden, alle Sittlichkeit zerstörenden Geist, und durch wüthende Bekämpfung des Judenthums. Sie sagten: „Alle, welche den Judengott verfolgt, Kain, Cham, die Sodomiter, Korah, u. s. w. waren Menschen von dem höheren Geschlecht der Sophia, die sich daher den beschränkenden Ein-

*) Neander, S. 240 ff.

**) Ebendas. S. 244.

***) Ebendas. S. 246.

†) Ebend. S. 248.

richtungen und Anmaßungen des Judengotts widersetzten." Diese Secte nannte alle Apostel, außer dem Judas Ischarioth, beschränkt: diesem allein schrieb sie die Gnosis zu *). Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daß durch dessen Kreuzestod das Reich Jaldabaoths werde gestürzt werden. Der Grundsatz dieser wilden Schwärmer war: die Werke und Satzungen des Demiurgos zu vernichten; was sie zu der heillosesten Gesetzesverachtung führte*).

Einen eigenthümlichen Stamm gnostischer Systeme erkennen wir in den Lehren des Saturnius **), der unter den Kaiser Hadrian zu Antiochia lebte. Auch er huldigte dem Dualismus. Er läßt die Menschenschöpfung von Engeln vollbringen, die aber zu schwach sind etwas Rechtes zu schaffen; ihr Werk kriecht auf der Erde. Der höchste Vater jedoch theilt mitleidig diesem Engelgeschöpf einen Funken seiner eigenen Lebenskraft mit, und nun erhebt sich der Mensch. Allein Satan bekriegt das Reich des Göttlichen, und schafft Menschen die nur seine Organe sind, nur von blinden Begierden getrieben werden. Den Guten zu Hülfe sendet nun der Höchste seine höchste Kraft, ein Wesen ohne Körper und Form. Viele von den Anhängern des Saturnin enthielten sich der Ehe und des Fleischessens, um sich aller Berührung mit der Materie, als dem Sitz und Prinzip des Bösen, zu entziehen ***).

Bedeutender ist (Anfangs des zweiten Jahrh.) Marcion †). In ihm herrschte nicht das speculative, sondern

*) Neander, S. 250.

**) Ebendas. S. 269.

***) Ebendas. S. 273.

†) Ebendas. S. 276 ff.

das practisch=religiöse Interesse vor. Er wollte nicht das Christenthum durch die aus andern Religionen und Theosophien entlehnten Ideen aufhellen und vervollständigen, sondern es im Gegentheil aus der Verfälschung in ursprünglicher Reinheit wieder herstellen. Keine Geheimlehre, keine mündliche Ueberlieferung leitete ihn hierbei, sondern er folgte den authentischen christlichen Urkunden und wollte sie nur von fremden Zusätzen sondern. Er wollte sie nach ihrem buchstäblichen Sinne aus sich selbst erklären *), indem er die allegorischen Deutungen aller theosophischen Schulen bekämpfte. Er stritt gegen die Chiliasten, indem er die (von ihnen mißverstandene) Apokalypse für die Erdichtung eines judaisirenden Verfälschers der christlichen Lehre erklärte **). Ueberhaupt schien ihm zwischen dem Geist des alten und dem des neuen Testament keine Vereinigung möglich. Die Oeconomie des alten Testaments schien ihm des Gottes, den das Evangelium verkündigt, ganz unwürdig, wiewohl er die historische Wahrheit des ersteren nicht läugnete. Er hielt nur den Gott des alten Testaments für ein niederes, dem höchsten Gott untergeordnetes Wesen ***). Den Götzendienst der Heiden leitete er von den bösen Geistern her. Er nahm eine von Ewigkeit vorhandene Hyle als Prinzip des Bösen an, sodann ein Wesen von beschränkter Macht (Demiurgos) zwischen dem vollkommen Guten und Bösen in der Mitte stehend, und die zeitliche Weltordnung nach seinem beschränkten Geiste und Plane leitend †). Da der Mensch, des Demiurgos Geschöpf, nichts Höheres als das diesem

---

*) Neander, S. 277.

**) Ebendas. S. 282.

***) Ebendas. S. 283.

†) Ebendas. S. 287 f.

Verwandte in sich hatte, konnte er auch den Einwirkungen des bösen Geistes nicht widerstehen, und ließ sich verleiten der Sinnenlust zu folgen. Wo aber diese die Herrschaft gewinnen konnte, da war gewiß nichts dem höchsten Gott Verwandtes vorhanden. Dieß war ein Hauptgedanke Marcions *). Allgemeines Verderben entstand. Da griff der höchste Gott gnädig in die niedere Schöpfung ein, welcher er bisher ganz verborgen gewesen war. Er offenbarte sich Selbst **), durch sein Organ, den Logos, unerwartet, unvorbereitet ***). Christus trat im Gegensatz gegen das Judenthum auf †), daher auch im Gegensatz gegen Johannes den Täufer, der noch dem Dimurgos diente ††). Von den Evangelien erkannte er nur das des Lucas nebst den Paulinischen Briefen an, und suchte dieses Urevangelium wieder herzustellen †††). Einer der merkwürdigsten Schüler Marcions war Apelles. Dieser wurde zu Alexandria durch den Einfluß der Alexandrinischen Philosophie und Gnosis bewogen große Veränderungen im Marcionischen System zu machen (**). Er setzte den Demiurgos und den höchsten Gott, die sichtbare und unsichtbare Weltordnung in nähere Verbindung, und machte den ersteren zum Organ von Christus. Diesem selbst schrieb er nicht, wie Marcion, blos einen Scheinkörper, sondern einen wirklichen, aber äthe-

---

*) Neander, S. 290.

**) Ebendas. 292.

***) Ebendas. S. 294.

†) Ebendas. S. 295.

††) Ebendas. S. 297.

†††) Ebendas. S. 314.

(**) Ebendas. S. 323 ff.

rischen zu, und behauptete daß die Engel im alten Testament auch in solchen Hüllen erschienen seyen.

Schlüßlich gedenken wir noch eines zu den Zeiten der Apostel herrschenden, den gnostischen Lehren verwandten, theurgischen Mysticismus, der uns wieder an den Anfang dieser Periode und an den Apollonius von Tyana erinnert. Es war der sogenannte Simon Magus mit seinen Anhängern, der sogar von den ältesten Kirchenvätern als Vater des Gnosticismus (wiewohl mit Unrecht) genannt wird. Er gehörte zu der Klasse der Goeten (Zauberer) die damals in den römischen Provinzen das Volk aufregten und täuschten. Man war begierig nach dem Außerordentlichen, Uebernatürlichen, Hohen. Simon Magus selbst gab sich für eine erlösende Kraft Gottes aus, für den Geist, welcher die Wurzel des Universums ist, ein theils verborgenes, theils offenbares Feuer. Er führte auch eine Helena (göttliche Weisheit) mit sich, und beider Bildsäulen wurden in der Gestalt des Zeus und der Athene dargestellt und verehrt *). Das auffallendste Beispiel gesetzverachtender, wilder Freigeisterei, trotz des Gnosticismus, oder vielmehr in folge der besonderen Art desselben, gaben Carpocrates und sein Sohn Epiphanes. Ihr System bestand aus Platonischen, Gnostischen und christlichen Lehren. Dem Sohne wurden Tempel erbaut und Feste gefeiert. Sie verkündigten die höchste Einheit, aus welcher Alles geflossen, und worein der Geist, über alle beschränkende Religionsform sich erhebend, versenkt werden müsse. Wer hierzu gelangt sey, besitze die höchste Ruhe, bedürfe keiner anderen Religion mehr, erhebe sich über die Götter selbst, besiege ihre Gewalt, und könne Wunderwerke ver-

*) Neander, S. 338 ff.

richten*). Pythagoras, Plato, Aristoteles, Jesus, waren Leute dieser Art. Letzterer habe nur eine besonders reine und starke Seele gehabt, durch die er zur höchsten Betrachtung (Gnosis) gelangt sey, und durch Verbindung mit der Monas die Kraft erhalten habe Wunder zu thun. Ihr Prinzip, aus welchem aller Frevel folgte, war: daß die ganze Natur Gemeinschaft und Einheit offenbare. Hieraus folgerten sie die Gemeinschaft des Bodens, der Güter, der Weiber**). So viel über die gnostische Form des Mysticismus.

Wir wollen aber nicht vergessen daß wir den Neuplatonismus, dessen Betrachtung mit Philo begonnen wurde, nur bei Seite gelegt haben um auf die neben ihm sich entwickelnden Systeme der Cabbala und des Gnosticismus einen Blick zu werfen, und daß uns ein reiches Feld des Mysticismus in der weiterhin sich entfaltenden und ausbreitenden Lehre der Neuplatoniker zu betrachten übrig bleibt, ein Feld, dessen Früchte erst in dem Mittelalter ihre volle Reife erreichen. Wir befinden uns hier der Hauptsache nach immer noch in der Alexandrinischen Schule, nur daß wir es nicht mehr mit dem aus dem Juden- und Christenthum hervorbringenden Strome des Mysticismus zu thun haben, sondern mit dem, welcher aus dem Heidenthume sich zu dem jüdisch-christlichen Mysticismus herüberzog, um weiterhin, in dem Gebiet der Kirchenväter, mit ihm in ein gemeinschaftliches Bette zusammenzutreten und eine Zeitlang vereinigt fortzuströmen, bis er endlich in den Niederungen des Mittelalters versandet; ohngefähr wie der Rhein, nachdem er den Main in sich aufgenommen und gemeinschaft-

---

*) Neander, S. 356.

**) Ebendas. S. 359.

lich mit ihm in Einem Strome bis in die Niederlande, wo auch er versandet, fortgezogen. Der neue Platonismus entstand in der noch immer zahlreichen Schule der Platoniker in Alexandrien durch ein lebhaftes (mystisch-) schwärmerisches Interesse für Philosophie. Sein allgemeiner Charakter war das Streben nach dem Höchsten, nach Erkenntniß des Absoluten, und nach inniger Vereinigung mit demselben (Enosis) um dadurch die Bestimmung des Menschen zu erreichen. Das Mittel, welches dazu führen sollte, war die Anschauung des Absoluten (Theoria). Die hauptsächlichste Veranlassung zu seiner Ausbildung war der überhaupt sich ausbreitende Hang zum Mysticismus, mit Berufung auf göttliche Offenbarung, und der Gegensatz des siegreich fortschreitenden Christenthums gegen das Heidenthum, und die Besorgniß des Unterganges der bisher bestandenen (griechisch-römischen) Völker-Religion. Das stärkere Interesse, welches der Platonismus im Kampfe mit dem Christenthume erhalten hatte, und die innigere Berührung des orientalischen Geistes, war die Ursache daß diese (mystisch-) schwärmerische Philosophie jetzt im Großen mit blendenderem Scheine durch den Anstrich der griechischen Wissenschaftlichkeit hervortrat *). Jene mystische Anschauung, und die Verbindung der orientalischen mit Platónischen Ideen, zeigte sich, wie wir gesehen, schon bei dem Alexandriner Philo. Auf diesem Wege ging Ammonius Saccas fort, und stiftete (um 193 n. Chr.) eine Schule, aus welcher die berühmten Namen: Longin, Plotin, Origenes und Herennius hervorgingen. Die letzteren — so geheimnißvoll waren die Lehren ihres Meisters — machten sogar den

---

*) Tennemann, Grundr. d. Gesch. u. Phil. §§. 200. 201.

Vertrag seine Lehre geheim zu halten, den sie aber, Einer nach dem Andern, brachen*). Porphyrius, der Biograph Plontin's, berichtet von ihm daß er sich, so zu sagen, schämte einen Leib zu haben, und daß er niemals sagen wollte wo, wann, und von welchen Eltern er geboren war; (er war aber 207 n. Chr. zu Lykopolis in Aegypten geboren;) auch daß er nie gestattete seine irdische Person zu porträtiren. Porphyrius versichert ferner, während der sechs Jahre die er bei seinem Lehrer lernend zubrachte, sey es demselben viermal gelungen, im Leibe lebend, sich zur verklärenden Einigung mit Gott aufzuschwingen; auch habe derselbe in seinen Entzückungen öfter gesehen und vernommen was fern von ihm vorging in dem Augenblicke wo es geschah und bevor eine Nachricht hievon auf gewöhnlichem Wege ihn hätte erreichen können **) (ganz à la Schwedenborg, oder vielmehr Schwedenborg ganz à la Plotin). Ein gewisser Olympius aus Alexandrien, der nur auf kurze Zeit des Ammonius Schüler gewesen, suchte den Plotin verächtlich zu machen weil er selbst nach der Ehre strebte der erste Philosoph zu seyn. Durch magische Künste suchte er seinen Verstand zu fesseln. Bald aber merkte er daß sein Beginnen vergeblich sey. Er sagt: „Was für eine machtvolle Seele besitzt dieser Plotin! Alle Kräfte, die auf sie gerichtet werden, prallen ab, und treffen Diejenigen, welche sie angreifen wollen" ***). Ein ägyptischer Priester wollte eine Probe von seinen Künsten geben und versprach den Genius des Plotin in sichtbarer Gestalt erscheinen zu

---

*) Tennemann, Grundr. d. Gesch. u. Phil. §. 202.

**) Rixner, Gesch. d. Phil. I. S. 347 ff.

***) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 37.

lassen. Die Beschwörung ging im Tempel der Isis vor. Der Geist erschien. Wie erstaunte aber der Priester, als er keinen Geist aus der Ordnung der Dämonen, sondern einen Gott erblickte*). Plotin starb (nach Porphyrius) mit den Worten: „Versuchen wir nun, den Gott in uns zum Gott des Alls zu führen" **). Unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Wesen war auch das Ziel von Plotins mystischem Idealismus. Der Weg dazu war die innere Anschauung der Einheit, welche mit der höchsten Einheit oder dem Urlichte Eine und Dieselbe ist. Der Weg aber zu dieser Anschauung war die Abschälung alles Irdischen oder die höchste Vereinfachung der Seele: denn nur das gänzlich Eine (das Eins welches Alles ist) ist das unbedingt Erste: das reine Seyn, die Wahrheit selbst. Die wahre Wahrheit ist nicht Uebereinstimmung mit einem Andern, sondern mit sich selbst: denn sie sagt nichts Anderes aus als was sie selbst ist; und was sie ist, das sagt sie. Und dieß thut in uns die Vernunft, unsere innere Einheit. Sie ist das unbedingt Erste; nicht die Intelligenz, nicht die Form. Will nun die Seele jenes Ein-Alles in sich selbst forschend ergreifen, oder was dasselbe ist, zur Anschauung jenes überschwenglichen Lichtes gelangen, so meint sie erst, sich selbst findend, das Gesuchte nicht gefunden zu haben, da sie selbst von dem Erkannten nicht verschieden ist; und dennoch giebt es keinen andern Weg; und Gott ist nicht außer uns zu suchen: denn ihn, der das Eins ist, athmen und leben wir. Die Weltschöpfung läßt sich nur als eine Umstrahlung (Nimbus) denken, die aus dem Einen ohne Veränderung desselben hervorgeht und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. Zuerst geht aus dem-

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 37.

**) Rixner, I. S. 349.

selben, wie aus der Sonne das Licht, etwas Ewiges, welches nach ihm das Vollkommenste ist, hervor. Dieses Ewige ist die absolute Intelligenz (Nous) welche das Eine anschauet und desselben allein zu seinem Seyn bedürftig ist. Aus der Intelligenz geht auf ähnliche Art die Weltseele hervor. Dieses sind die drei Prinzipien alles bestimmten wirklichen Seyns, dessen Wurzel in dem Einen ist. Die Trinität (Trias) Plotins. Jede Seele, die aus der allgemeinen Weltseele als eine Ausstrahlung, wie diese selbst aus Gott, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht, baut sich selbst zuvörderst ihren Körper: denn ohne Körper kann die Seele nicht zum Vorschein kommen. Die Seele ist hier das Bildende, die Form: denn Form und Gedanke ist Eines und Dasselbe: das Bestimmende, welches aber etwas Bestimmbares voraussetzt; und dieß ist die Materie. Nun ist aber in der Form die Einheit, oder das Gute; folglich ist in der Materie das Böse. Und daher kommt es daß im Körper die Quelle alles Unvollkommenen, ja des Bösen selbst liegt. Das Böse ist also eigentlich nicht im Menschen, d. h. in seiner Seele, sondern nur außer ihm; und die Seele sträubt sich gegen dasselbe; ja die kräftige kann sich dessen erwehren. Tritt aber die Seele beim Produziren aus sich heraus, nicht auf das Erste, Vollkommene hinblickend, so geräth sie in das Böse: denn nur durch die Anschauung des Einen, mit Abziehung von allem Verschiedenartigen, und durch Versenkung in das reine Seyn kann die Seele vollkommen und selig werden. Es giebt aber eine niedere Tugend, der sich Reinigenden, und eine höhere, der Gereinigten, welche letzteren in der innigsten Vereinigung mit dem Göttlichen durch Anschauung stehen. Hier sind sie an der Quelle der Magie und Mantik, indem mittels der höchsten Einheit ein sympathisches Einwirken in die Einheit

aller Dinge, die ja in der Höchsten gegründet ist, und eben so auch ein Wirken oder Erkennen in die Ferne möglich ist *). Plotin meinte mit seiner Lehre blos den Plato in seinen innersten Tiefen aufgeschlossen zu haben. Den Unterschied aber zwischen den Platonischen und Plotinischen Ansichten, und wie Plotin in Plato's Ideen einen ganz andern und neuen (mystischen) Geist gebracht, zeigt sehr ausführlich und gründlich Tennemann**), als welcher Plotin's Philosopheme aus dem dreifachen Gesichtspunkte, erstlich einer Erklärung und Erweiterung der Ideen Plato's, zweitens eines eigenen metaphysischen Systems, und drittens einer Dogmatik des heidnischen Religions-Glaubens betrachtet, in welchem Astrologie, Mantik und Magie ihren Platz finden.

Plotin's mystische Philosophie wurde erstlich zu Alexandrien durch Porphyrius und Jamblichus und Synesius, dann durch Proclus zu Athen weiter fortgepflanzt. Was zuerst den Porphyrius (geb. 233 n. Chr.) anlangt, so wurde auch er in höherem Alter, doch nur einmal, der unmittelbaren Anschauung Gottes gewürdiget ***). Hinsichtlich seiner Ansichten verwechselte auch er (wie es jetzt wieder die neueste Mode) die Denkbarkeit mit der Erkennbarkeit †), und bahnte sich dadurch einen freien Eintritt in das Gebiet der Hyperphysik, oder bestimmter des Mysticismus. Auch Porphyrius giebt Vorschriften zur anschaulichen Vereinigung mit der Gottheit, im Geiste seines Leh-

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. I. 350 ff. und Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. §§. 204—214.

**) Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 44 ff.

***) Ebendas. S. 207.

†) Ebendas. S. 209.

rers Plotin. Eben darum übergehen wir sie. Tennemann *) hat sie sehr ausführlich dargestellt. Eine Probe seiner Ansichten giebt seine Lehre von den Dämonen, von denen hier nur etwas Weniges **). Alle Seelen, welche aus der allgemeinen Seele hervorgehen, große Theile des Weltganzen unter dem Monde regieren, an einen geistigen Körper gebunden sind, aber denselben durch Vernunft beherrschen, sind gute Dämonen, sie mögen nun über Früchte, oder Regen, gemäßigte Winde, heitere Luft, ordentliche Folge der Jahreszeiten, oder über gewisse Künste, als Musik, Medizin, Gymnastik, gesetzt seyn. Alle hingegen, die ihren geistigen Körper nicht beherrschen, sondern, durch ihn bestimmt, zu starken Aufwallungen des Zorns und bösen Begierden hingerissen werden, sind böse Dämonen, wie die ersteren den menschlichen Sinnen nicht gegenwärtig, sondern unsichtbar, weil mit keinem dichten Körper bekleidet, doch allerlei Form fähig. Sie sinnen auf gefährliche Nachstellungen, lauern auf, handelt bald versteckt, bald mit offener Gewalt, sind Urheber von Pest, Hungersnoth, Erdbeben, Hitze, lieben Händel, Unruhe, Aufruhr, Krieg, entzünden die Menschen durch die Leidenschaften nach Reichthum, Herrschaft, Vergnügen und Geschlechtslust, sind Urheber von Hexerei, Liebestränken und Vergiftungen. Ihr größtes Unheil ist aber, daß sie in uns die Täuschung erregen als wären nicht sie selbst, sondern vielmehr die guten Dämonen die Urheber dieser unseligen Uebel. Ja, sie überreden die Menschen daß solche Uebel auch von den Göttern, ja von dem höchsten Gott herkämen. Die Lüge ist ihr Wesen.

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 221 ff.

**) Ebendas. S. 223 ff.

Einen höheren mystischen Aufschwung als selbst Plotin und Porphyrius, nimmt Jamblichus, der wunderthätige oder göttliche Lehrer genannt. Er kennt die Klassen der Engel haarklein, weiß die Erscheinungen der Götter und Dämonen durch eine Menge positiver Merkmale zu unterscheiden, und lehrt die Vereinigung mit Gott durch Theologie und Theurgie, denen die Philosophie untergeordnet wird. Er versteht übrigens unter Theurgie die Vollbringung geheimnißvoller, Gott wohlgefälliger Handlungen, und die Kraft unaussprechlicher, Gott allein bekannter, Symbole, wodurch die Götter zu den Menschen herabgezogen werden. Seine Quellen sind die hermetischen Schriften, aus denen auch Pythagoras und Plato geschöpft haben sollen *). Jamblich und Plotin stehen in dieser Hinsicht in einem reinen Gegensatze. Plotin schien die Vernunft auf die höchste Stufe ihrer Würde erhoben zu haben; sie war die geistige Kraft, welche durch ihre Identität mit dem Urwesen, und durch dieses unmittelbar erleuchtet, im reinen Lichte Alles, was ist, schaut. Jamblich setzt sie zur Dienerin und leidenden Empfängerin eines ihr fremden Lichts herab; sie muß gleichsam nur niederschreiben was ihr von oben dictirt wird **). Den Beweis liefert Tennemann sehr ausführlich ***), besonders durch Berücksichtigung der Schrift Jamblichs von den Mysterien der Aegyptier, deren Tendenz ist, zu zeigen: es gebe eine gewisse innige und wirksame Vereinigung mit Gott, welche durch keine vernünftige Erkenntniß erlangt werden könne, sondern durch gewisse geheimnißvolle Handlungen,

---

*) Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. §. 217.

**) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 252.

***) Ebendas. S. 253 ff.

Ceremonien, Worte, deren Kenntniß und Anwendung, als Theurgie, den Priestern allein als Vorrecht zukomme, ein göttliches Geschenk und Offenbarung sey, und daher den Menschen weiter führe als alle Vernunft und Philosophie. Jamblichus selbst hatte diese übernatürlichen Wirkungen an sich erfahren. Er wurde — sagt das Gerücht — bei dem Beten mehr als zehn Fuß hoch über die Erde erhoben und gehalten, und seine Haut und Kleidung nahm eine Goldfarbe an*); u. dgl. Schlüßlich bemerken wir nur noch, daß, wenn Plotin und Porphyr das letzte Ziel des menschlichen Geistes in die Ecstase setzte, Jamblich an die Stelle der Ecstase die Theurgie brachte, so daß sich nicht, wie bei Jenen, die Menschen zu Göttern erhoben, sondern umgekehrt die göttlichen Mächte von dem Epopten zu seinem Dienste herabbannen ließen**). Daher auch die größte Zahl der Schüler Jamblichs sich in die Theurgie verlor, eine geringere Zahl sich dem blos speculativen Mysticismus widmete***). Ein Verzeichniß seiner zahlreichen Nachfolger giebt Tennemann †). Einer der vorzüglichsten war Proclus, der sich auf seinen Reisen in alle Mysterien der Theurgie einweihen ließ. Er betrachtete die Orphischen Gedichte und Chaldäischen Orakelsprüche als göttliche Offenbarung; sich selbst hielt er für das letzte Glied der hermetischen Kette ††). Auch er stand in dem Rufe einer fast göttlichen Weisheit und Wunderkraft, weßhalb er denn auch eine

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 275.

**) Ebendas. S. 280.

***) Ebendas. S. 281.

†) Grundr. d. Gesch. d. Phil. §. 218.

††) Ebendas. §. 219.

Satz aus, der, so zu sagen, das Centrum seiner in triadischer Ordnung fortlaufenden Deduction ausspricht. Nachdem er aus der Einheit die Dreiheit, und aus dieser wieder drei dergleichen entwickelt, sagt er: „Alle drei Dreiheiten offenbaren auf mystische Weise die unbekannte Causalität des ersten unmittelbaren Gottes: die erste die unaussprechliche Einheit; die zweite das Ueberschwengliche aller Kräfte; die dritte die vollständige Erzeugung aller Dinge*).“ Bei aller dieser mystischen Ueberschwenglichkeit bleibt Proclus — seine Vorgänger in allen Ehren — immer einer der ersten Denker und Moralisten.

Kürzlich und schlüßlich gedenken wir nur noch des Zeitgenossen von Proclus: Synesius, dessen mystische Hymnen Anquetil du Perron wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Ansichten der Indier für so merkwürdig hielt, daß er ansehnliche Bruchstücke davon in seine Einleitung zur Indischen Theologie und Philosophie einrückte **).

Von Alexandria ging denn endlich auch die mystisch-metaphysische Ansicht des Christenthums aus, welche den ältesten griechischen Kirchenvätern eigenthümlich war, namentlich dem Justinus, Clemens, und Origenes; da hingegen die lateinischen Kirchenväter: Tertullianus, Arnobius, und Lactantius heftig gegen alle Einmischung der Philosophie überhaupt, in die geoffenbarten Lehren des Christenthums, und folglich auch gegen die Einmischung des mystischen Neuplatonismus ins Besondere, ankämpften. Nur Augustinus machte unter den letzteren eine Ausnahme, indem er Theologie und Philosophie durch das mystische Cement zu amal-

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 328.

**) S. diese Auszüge in Rixner's Gesch. d. Phil. I. Anh. X.

gamiren suchte. Wovon späterhin. Die griechischen Kirchenväter betrachteten die (platonisch-orientalische) Philosophie als mit der christlichen Religion wenigstens zum Theil einstimmig, weil sie mit derselben aus Einer Quelle geflossen sey. Diese Quelle war, nach Justinus dem Märtyrer (89 n. Chr.), innere Offenbarung an die Heiden durch den Logos (vor seiner Menschwerdung). „Das ganze Geschlecht der Menschen — sagt er — hat Theil am göttlichen Logos; und die nach dem Logos Lebenden sind Christen, auch wenn man sie Heiden (Atheisten) nennt; wie Socrates und Heraclitos unter den Griechen, und Andere die ihnen ähnlich sind"*). Daher also die Uebereinstimmung vieler Lehrsätze der griechischen Philosophen, vorzüglich des Plato, mit der christlichen Religion. Denn es ist eine und dieselbe Quelle. Aber die Philosophen haben das Empfangen mit menschlichen Gedanken und Einfällen verwebt; daher weder vollständige Wahrheit bei ihnen, noch vollkommene Harmonie mit sich selbst. Dagegen läßt Clemens von Alexandrien die griechischen Philosophen ihre Weisheit aus Mose und den Propheten, wie die Fabel den Prometheus den Lichtfunken vom Himmel, stehlen. Origenes, ebenfalls ein Lehrer der Christen an der Schule zu Alexandrien (st. 183 n. Chr.) philosophirt auf Pythagoreisch-Platonische Weise. „Gott ist durch und durch Monas oder Einheit, Geist und Quelle der ganzen geistigen Welt. Und wenn gefragt wird was Gott vor der Schöpfung der zeitlichen Welt geschaffen, so ist zu antworten: die geistige oder ewige"**). Origenes nahm

---

*) S. die Stelle im Origin. bei Tennemann, Gesch. d. Phil. VII. 92.

**) Rixner, Gesch. d. Phil I. S. 334.

auch an daß es geistige, mit einem geistigen Körper versehene Wesen (Engel) gebe, welche der Gottheit bei Regierung der Welt beistehen. Jedoch unter allen Kirchenvätern bleibt Aurelius Augustinus (geb. 354 n. Chr. st. 430) hinsichtlich des mystischen Beisatzes zu seiner philosophirenden Theologie der vorzüglichste. Daher wenigstens einige Worte über den Augustin'schen Mysticismus. Augustinus schmolz, besagter Maßen, den Neu-Platonismus mit dem Christenthum zusammen. „Gott erkannte die Dinge bevor sie (zeitlicher Weise) wurden; ihr Begriff war von Ewigkeit im göttlichen Verstande. — Der göttliche Geist ist die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, welche die Formen und Musterbilder aller Dinge sind. Die Dinge aber sind selbst nur durch die Theilnahme an den Ideen, so wie die endliche Vernunft nur durch die Theilnahme an der unendlichen Vernunft ist. — Die Dreiheit in der Einheit, die Form des göttlichen Wesens, erscheint auch an allen geschaffenen Dingen, besonders aber an der menschlichen Seele. Denn jedes Ding erhält dreierlei in sich: Etwas, woraus es besteht; eine Form, wodurch es unterschieden wird, und einen Trieb. So enthält der menschliche Geist Gedächtniß, Verstand, und Willen. Ueberhaupt besitzt die Seele sieben verschiedene Kräfte: die Belebungs- und Erhaltungs-Kraft ihres Leibes; das sinnliche Vorstellungs- und Empfindungs-Vermögen; den Sinn für die Tugend und Sittlichkeit; das Vertrauen zu Gott (eingebornen Glauben); das Vermögen der Betrachtung und des Aufschwunges zum Göttlichen: (Gebetskraft?); endlich das Vermögen der Anschauung des göttlichen Urlichts und der Erleuchtung durch dasselbe. — In seiner späteren Lehre hat Augustin ohne Zweifel den Grund zum modernen Mysticismus gelegt, wiefern derselbe auf Leidendlichkeit beruht und sich aus derselben hervorbil-

det. Daß der Mensch nach dem Falle nur die Freiheit zum Sündigen behalten, die Fähigkeit zum Guten und die Beharrlichkeit in demselben lediglich eine Wirkung von Gottes Gnade sey, die er schenke wem er wolle (unbedingte Gnadenwahl; Prädestination); demnach: die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Menschen, als welcher er sich nur hinzugeben habe: dieß ist das wahre Prinzip des modernen Mysticismus, von dem sich auch schon in Augustins Bekenntnissen die deutlichsten Spuren finden.

Fünftes Kapitel.

Kritische Würdigung des Mysticismus der alten Zeit.

Wir haben nun die Geschichte des Mysticismus der alten Zeit bis an die Grenze der neuen verfolgt, welche allerdings, genau genommen, bereits im Mittelalter beginnt, oder sich doch in der Reihenfolge der Jahrhunderte desselben vorbereitet. Mit Recht aber wird, wegen der langen Dauer dieser Vorbereitung, dem Mittelalter ein besonderer Abschnitt gewidmet, zu dessen Betrachtung wir übergehen wollen, nachdem wir der Pflicht nach Kräften Gnüge geleistet zu welcher wir uns auf dem Titel dieses Werks anheischig gemacht haben, nämlich den Mysticismus nicht blos geschichtlich, sondern auch kritisch zu verfolgen. Das Ende des ersten Abschnitts bietet uns den nächsten Standpunkt für die Kritik an.

Wir haben, in der Einleitung zum Werke, den Mysticismus überhaupt und in allen seinen Formen nicht aus dem rein religiösen Triebe, sondern aus dem selbstischen Streben des Menschen in religiöser Beziehung, folglich als religiöse Verirrung entspringen lassen. Daß dieß der wahre

Ursprung und die wahre Natur des Mysticismus sey, gestehen freilich seine Freunde *), die ihm den Namen Mystik geben, nicht ein, indem sie die Liebe zu Gott **) zur Grundlage ihrer Mystik machen und so in der Religion Jesu selbst die Begründung der Mystik ***), so wie auch die wesentlichen Lehren derselben im höchsten Grade mystisch finden †). Wird doch sogar behauptet daß Christus der größte Mystiker gewesen ††). Alle diese Behauptungen, und namentlich die letzte, haben wir in der Einleitung unter der Rubrik „religiöse Verirrungen" und „Mysticismus" nicht blos geläugnet, sondern auch mit Gründen widerlegt, und wir gedachten derselben hier nur, weil die Kritik den Mysticismus des Alterthums scharf von reiner Religion scheiden muß. Zwar stimmen wir mit den Freunden der Mystik darin überein daß sich die Mystik, wie das Wort schon besagt, auf etwas Verborgenes bezieht †††); auch geben wir zu daß der Mysticismus, als das Streben nach dem Verborgenen, wenn er zur Mystik gereift ist, sich für eine Erkenntnißlehre des Verborgenen (*) ausgeben kann: allein wir leugnen daß der Logos, auf den sich alte und neue Mystiker, als auf den Lehrer der wahren Mystik, berufen (**), sowohl an sich

---

*) J. L. Ewald, Briefe über die alte Mystik und den neuen Mysticismus. Lpz. 1822. (S. Vorr. XVI—XXXII).

**) Ebendas. S. 53 und 92.

***) Ebendas. S. 16.

†) Ebendas. S. 254.

††) Ebendas. S. 25.

†††) Ebendas. S. 11.

(*) Ebendas.

(**) Ebendas. S. 28.

etwas Mystisches ist, als auch etwas Mystisches redet und offenbart. Dieser Logos ist ja nichts Anderes als unser Bewußtseyn, unsere Vernunft selbst, eben das klare, sich selbst verstehende und uns über uns selbst verständigende Wesen, welches, eben weil es durchaus Klarheit, oder wenn man will, Licht ist, auch unser Leben erhellet und den Tag in unser Leben bringt. Nur mittels unseres Bewußtseyns erkennen wir uns selbst und die Welt, und alle unsere Verhältnisse, auch unser Verhältniß zum höchsten Wesen, so weit es demselben nach seiner Weisheit gefallen hat sich uns zu offenbaren. Diese Offenbarung selbst aber können wir nur mit unserer Vernunft erfassen und empfangen: denn ohne die Vernunft würde uns das Organ für die Auf- und Annahme echter Offenbarung mangeln, und ohne sie würden wir entweder die blinden Werkzeuge einer höheren Gewalt, oder die geäfften Thoren betrügerischer Gaukeleien seyn. Was (unserer Vernunft) geoffenbart ist, ist nicht mehr mystisch, so dunkel und unerforschlich auch sein Grund und Ursprung seyn und bleiben möge. Aber darinne besteht eben das falsche und verwerfliche Streben des Mysticismus, daß er das uns auf keine Weise Offenbare und Offenbarliche, nämlich den dunkeln und verborgenen Grund und Ursprung alles dem äußeren wie dem inneren Sinne (Bewußtseyn) im Raume und in der Zeit Offenbaren und Geoffenbarten, ohne wahren Beruf und wahres Bedürfniß, blos zum Behuf selbstischer Zwecke, erkennen will. Denn was zur Erfüllung, wie unseres irdischen, so unseres höheren Berufs dient, ist uns offenbar und zugänglich; was aber darüber hinausliegt, bleibt uns billiger und wohlthätiger Weise verschlossen, da es zweckwidrig wäre wenn wir mit Erkenntnissen belastet würden, welche unsere Pflichterfüllung in dieser Welt nicht fördern sondern stören müßten; wie z. B. die Er-

kenntniß des Geisterreichs, ja schon die Erkenntniß des sichtbaren Welt-Alls in seiner Unendlichkeit seyn würde. Kommen wir doch nicht einmal mit den Geschäften des Tages zu Ende; was sollten wir mit den Angelegenheiten der Ewigkeit anfangen, die lediglich das Tagewerk des Schöpfers sind. Aber gerade in dieses göttliche Tagewerk und seine unergründlichen Geheimnisse mag sich der ungnügsam-selbstische Mensch so gern mischen, und dieß nicht blos von heute und gestern, sondern schon vom grauesten Alterthum her. Und da er wohl fühlt daß ihm selbst hiezu die Erkenntnißkräfte mangeln, so will und wollte er zu jeder Zeit durch magische Mittel aller Art, und selbst durch Glauben und Gebet, die Gottheit gleichsam zu sich herabschwören daß sie ihm aus dem innersten Schooße ihres Wesens ihre eigene Erkenntniß, ja ihre Kraft und ihr Leben selbst herab- und ein-strahle, damit ihm nichts mehr dunkel, fremd und verborgen bleibe. Oder ist dem nicht so? Der Mysticismus der alten Zeit wenigstens hat es uns bestätiget, und die aus ihm sich entwickelnde spätere Mystik wird diese Bestätigung nicht aufheben. Wir beschäftigen uns vor der Hand nur mit dem Mysticismus, den wir bis jetzt kennen gelernt haben.

Und so fassen wir denn zunächst nicht sowohl das vielgefeierte Indien ins Auge, dessen Mysticismus, so zu sagen, die höchste Blüthe des mystischen Alterthums ist, sondern das stille, einfache Persien, aus dessen Schooße sich der erste Keim dieser üppig wuchernden Pflanze hervorgedrängt hat. Wenn nun zwar nicht in Abrede zu stellen ist, daß das Prinzip der Persischen Religion überhaupt, oder vielmehr ihre doppelten Prinzipien, ungeachtet der symbolischen Verkleidung in welcher sie sich aussprechen, rein geistiger Natur sind; und wenn zugleich zugestanden werden muß, daß, vom menschlichen Standpunkte aus, Licht und Finsterniß,

geistig wie physisch, im steten, ursprünglichen, unmittelbaren Gegensatze stehen: so ist doch auf der andern Seite nicht zu verkennen daß der Persische Mysticismus, der, wie jeder Mysticismus, ein Auswuchs des Gemüths nnd der Phantasie ist, eben wegen der Doppelheit seiner Prinzipien*), ein doppelter Auswuchs ist. Er ist zwar in seinen entgegengesetzten Richtungen, nach der Tiefe und der Finsterniß (Ahriman) und nach der Höhe und dem Licht (Ormuzd) ganz der Entwickelung des Pflanzenkeimes analog, welcher mit seinem Wurzel-Ansatz in das Dunkel der Erde, und mit seinem Blatt-Ansatz in den lichten Raum des Aethers dringt: allein das wahrhaft Ewige und Göttliche duldet eben keinen Gegensatz; und die mit dem guten Prinzip gleiche Ewigkeit des Bösen, nach der Persischen Lehre, ist unbedingt als ein unreiner Zusatz zur reinen Gotteserkenntniß in der Persischen Religion zu betrachten, d. h. als ein Zusatz, der aus der Quelle alles Mysticismus, aus der menschlichen Selbstigkeit, entspringt, welche, das Böse unaustilgbar und unergründlich in sich tragend, ihm mit dem unergründlichen Guten einen gleichen, d. h. einen ewigen Ursprung verleiht. Hiedurch wird nun die reine, ewige Quelle alles Seyns und Lebens selbst getrübt, und der Grund zu dem mystischen Kampfe gelegt, welcher den Kern und das Wesen, ja den Gesammtinhalt der Persischen Religion ausmacht, und, weil er ein Kampf zwischen zwei gleich ewigen Prinzipien ist, folgerechter Weise einen unendlichen Widerspruch enthalten würde, und nur durch eine Inconsequenz in der mystischen Fiction mit der Vernichtung des Bösen endigen kann. Demnach trägt die Persische Theologie, trotz ihrer gerühmten und scheinbaren Aehnlichkeit mit der christlichen, dennoch das unaustilgbare Gepräge menschlichen Machwerks an sich, wel-

*) Wir haben sie früher bezweifelt; es ist aber doch sicherer sie anzuerkennen.

ches, was ihm an wahrhaft göttlicher Offenbarung abgeht, durch mystischen Aufschwung der Phantasie ersetzen muß. Wir erkennen dieß sogleich, wenn wir der Persischen Mystik die christliche Offenbarung, als den von uns anerkannten Probierstein alles Mysticismus, entgegen stellen. Die christliche Offenbarung hat nur Ein Prinzip: Gott. Der Kampf des Bösen gegen das Gute in der christlichen Lehre ist der Empörungskampf eines untergeordneten, ursprünglich guten, aber abgefallenen Geistes. Hier ist die Vernichtung des Bösen eine vorauszusehende Folge, die in dem geschichtlich erscheinenden Erlösungs-Act begründet ist. Weder Persien, noch sonst ein Volk in der Welt, außer jenes Volk, dem er von Anbeginn verkündigt war, hat einen wahrhaft geschichtlichen, moralischen, göttlichmenschlichen Welterlöser. In Christus ist die Decke vom Weltgeheimniß abgezogen, und vor dem Lichte seiner Erscheinung erbleicht der falsche Glanz jeder menschlich-mystischen Lehre; zunächst der Persischen, welche sich mit scheinbar naher Verwandtschaft an die göttliche Offenbarung drängt. Sie wurde oben ein doppelter mystischer Auswuchs genannt. Sie ist es, nach der Seite des guten wie des bösen Prinzips hin. Ahrimans Reich, das Reich der Lüge, erhält durch die Ewigkeit seines Prinzips Wahrheit, denn im Ewigen ist keine Lüge; und Ormuzd's Reich, das Reich der Wahrheit, wird zur Lüge, weil in diesem Licht keine Liebe ist, als welche in unsern heiligen Schriften das Band der Vollkommenheit genannt wird. So nun ein Reich des Lichts und der Finsterniß sich selbst erschaffend ist es nicht zu verwundern wenn der Persische Magus in der Theurgie Zutritt zu diesem doppelten Reiche sucht und findet, und folglich die Erscheinung einer schwarzen und weißen Magie auf uralte Zeiten zurückgeführt werden muß, so gewiß als Ahriman und Ormuzd diesen Zeiten angehören, und Jeder von Beiden seine Anbeter und Anhänger hat, wie

überall bis auf den heutigen Tag. Das entscheidende Wort über den Persischen Mysticismus ist also mit der in ihm wurzelnden Theurgie oder Magie ausgesprochen.

Wenn wir nun bedenken daß beide Auswüchse der Persischen Religion sich besonders fortpflanzen können, so wird es nicht schwer die Erscheinungen des Mysticismus südöstlich von Persien hinauf, in Indien nämlich und den Umgegenden, vorwaltend vom Lichtprinzip, sodann aber westlich hin und abwärts, nach Babylonien, Assyrien, Phönizien hin, vorwaltend vom entgegengesetzten Prinzip der Persischen Religion abzuleiten. Nach beiden Richtungen hin finden wir das einfache Wesen der genannten beiden Prinzipien zur höchsten Mannigfaltigkeit und Fülle entwickelt. Sollte Jemand Bedenken tragen gerade die Perser als Stammväter des von Asien aus sich verbreitenden allgemeinen, bald zur Höhe, bald zur Tiefe strebenden Mysticismus anzuerkennen, indem doch Spuren genug vorhanden, daß, wie die Babylonier und Assyrier, so auch die Indier, geschichtlich früher vorhanden sind als die Perser: so ist gegen einen solchen Zweifel nichts weiter einzuwenden, als daß Persien, wenn auch unter anderem Namen, z. B. dem von Iran, doch eben so früh bevölkert seyn mußte als Indien und die übrigen genannten Länder, und daß die hier einheimische Religion, weil sie das Gepräge größerer Einfachheit an sich trägt, auch wohl die frühere seyn mußte. Wozu noch kommt daß Persien zwischen allen jenen Ländern das Mittelland ist. Auf jeden Fall strebt offenbar in Indien der Mysticismus nach der Höhe, so daß er sogar das Prinzip der Finsterniß und Zerstörung mit hinaufzieht; so wie im Gegentheil, so viel aus geschichtlichen Bruchstücken erhellt, nach dem ganzen Westen hin, selbst die Bewohner des Lichtreichs zur Erde und in die Tiefe herabgezogen werden. Wir wollen zunächst un-

fern Blick auf Indien werfen. Ein Urbegriff pflanzt sich (von Persien oder Iran aus) bis nach Indien und die Nachbarländer fort: der Begriff der Emanation. Aus Einer Quelle rinnt Gutes und Böses, Schöpfung und Zerstörung, in das All. Und gerade dieser Begriff der Emanation ist es, welcher sich in Indien zum buntesten Gewebe des speculativen Mysticismus gestaltet. Der Indische Mysticismus hat einen scheinbaren Vorzug vor dem Persischen: denn er geht von einer ursprünglichen Einheit aus, die sich zu einer Dreiheit göttlicher Kräfte entwickelt, und sich auf diese Weise ganz nahe an das höchste christliche Dogma der Dreieinigkeit anzuschließen scheint. Aber welcher Unterschied zwischen der phantastischen Trimurti der Indier und der heiligen Dreifaltigkeit der Christen! Der Indische Schöpfer ist Naturkraft, Naturtrieb, Zeugungstrieb, und sein erstes Erzeugniß, seine erste Schöpfung, ist die Quelle aller Täuschung, die Maja, durch welche nun die ganze Welt ein Scheinbild, eine Lüge wird, die, wiewohl immerfort von Wischnu erhalten, dennoch zu nichts Besserem taugt als von Schiva wieder zerstört zu werden. Also eine schaffende, erhaltende und zerstörende Naturkraft ist jene Indische, Dreinigkeit nicht sowohl, als vielmehr Dreiheit aus Einem, in welcher noch obenein jede männliche Kraft einer weiblichen zu ihrem Lebensgeschäft bedarf." Aber wie ist es denn mit der (spätern entwickelten) Buddha-Religion der Indier? diese ist ja doch das Sublimste; was man sich denken kann!" So kann nur ein Gönner der in Nihilismus zerfließenden idealistischen Mystik sprechen; und diese Erscheinung ist es eben, welche den Indischen Mysticismus mit seiner ascetischen Selbstvernichtung zum non plus ultra und Ideal aller Leidendlichkeit macht. Freilich ist diese Selbstvernichtung auch auf dem Wege der Wollust möglich; und so ist es nicht zu

verwundern daß der Lingamdienst, als ein Mysticismus der grobsinnlichsten Art in Indien eben so gut Wurzel gefaßt hat, als der Phallusdienst im westlichen Asien und in Griechenland. Was die sogenannten Indischen Götzenbilder betrifft, so ist wohl jene Ansicht über dieselben, welche sie zu nichts mehr noch weniger als zu einer Art Hieroglyphen macht, wie die bedeutungsvollste, so die richtigste. Denn es wäre mehr als kindisch, es wäre sinnlos, und der sinnvollen Indier ganz unwürdig, wenn sie solche vielköpfige, vielgliedrige, und überhaupt vielgestaltige Ungeheuer, wie jene Götzenbilder sind, zu einem andern Zwecke gebildet hätten als um die mannichfaltigen Kräfte und Eigenschaften des göttlichen Wesens, in der Weise wie sie es geistig erkannten, für die äußere Anschauung zu bezeichnen und hiedurch die innere zu erwecken und immer gegenwärtig zu erhalten, so wie durch die Schrift eines Buchs die Gedanken erweckt und festgehalten werden, welche den Schreiber beseelten als er sie aufzeichnete. Es geht aber auch hieraus zugleich hervor daß der Cyclus dieser scheinbaren Götzenbilder, die nur der gemeinste und niedrigste Haufe als Gottheiten verehren konnte, der sicherste Beweis des die Indische Religion erfüllenden Mysticismus ist, der, was er über das verborgene göttliche Wesen in tiefer Speculation und Contemplation ergrübelt hatte, dem unvergänglichen Denkmale ungeheurer Felsenmassen aus früheren Jahrtausenden für die künftigen aufbewahrte. Die Indische Ascetik, in ihrer Art eben so ungeheuer und abentheuerlich, als die Schöpfungen der Phantasie in den Pagoden und hieroglyphischen Bildwerken, ist auf der praktischen Seite ein würdiges Gegenstück der himmelanstrebenden theoretischen Mystik. Und so bestätiget sich denn die obige Behauptung daß der Mysticismus des Alterthums in Indien seine höchste Blüthe entfaltet habe:

denn der Charakter mystischer Beschaulichkeit ist keinem alten Volke so maßlos und überschwenglich aufgedrückt als den Indiern und den sie zunächst berührenden Nachbarvölkern, namentlich den Thibetanern, deren mystische Vorstellungen wo möglich noch frazzenartiger sind, als die der Indier selbst. Möge daher die hohe Weisheit der Indier rühmen wer dazu Lust hat: der wahren Weisheit echtes Zeichen ist das Maß.

Es ist, bei dem Ausgange dieser Betrachtung von den Persern und ihrem Mysticismus, angedeutet worden, daß sich derselbe rechts und links aus seiner ursprünglichen Einfachheit in entgegengesetzte Enden auseinandergezogen. Der Assyrisch-Babylonisch-Phönizische Götzendienst war nichts weniger als frei von Mysticismus: denn das Aeußere ist überall der Ausdruck des Inneren. So wenig wir auch von der Religion dieser Länder wissen, so wissen wir doch daß in ihnen der Fetischdienst aufkeimte und sich entwickelte. Der Erdgeist aber ist es, das Prinzip der Tiefe, welches, wie im Bel zu Babel, wie im Moloch mit seinen blutigen Opfern, so auch in der mystischen Verehrung von Steinen, Pflanzen und Thieren, vorwaltet und das Streben verräth sich den Mächten der Tiefe zu befreunden; wiewohl auf der andern Seite die Anbetung der Gestirne des Himmels, oder der Sabäismus, gleichsam ein Gegengewicht gegen jenen niederen oder in die Tiefe gehenden Mysticismus ist: denn mystisch, d. h. verborgen in ihrem Grunde, und zauberisch, sind die Kräfte und Wirkungen der Erde und ihres Geistes. Wiewohl auch die Verehrung der Gestirne von diesem Mysticismus begleitet ist. Und wenn wir gleich früher den eigentlichen Götzendienst als etwas blos Aeußerliches aufgestellt haben, — was er auch ist, — so gesellt sich doch zu demselben ein mystischer Zusatz aus dem menschlichen Gemüth, der allerdings aus der Quelle des Glaubens (dem

Herzen) entspringt, aber in diesem Falle nur als Aberglaube erscheint. Der Glaube ist eine freie Gabe; der Aberglaube dagegen ist eine wie durch Bezauberung angelegte Fessel, die den Verstand gefangen nimmt und lähmt, den im Gegentheil der Glaube frei läßt und aufregt: denn der Glaube ist dem Lichte verwandt weil er aus des Herzens Einfalt und Reinheit hervorgeht; der Aberglaube aber gehört der Finsterniß an, weil das von ihm ergriffene Herz durch selbstisches Begehren verunreiniget ist. Daher ist der Mysticismus vom Aberglauben unzertrennbar, den der reine Glaube siegreich von sich abhält.

Was von den zuletzt genannten Ländern gesagt ist, gilt auch von Aegypten, welches gleichsam der Stapelplatz und Mittelpunkt für den Mysticismus des gesammten Alterthums ist. Aegypten theilt mit Indien den hieroglyphischen Ausdruck mystisch-religiöser Ideen in der Architectonik seiner Tempel und in der Plastik seiner Göttergestalten. Wer wollte z. B. läugnen daß die Sphinx etwas anderes ist als der plastische Ausdruck einer mystisch-religiösen Idee? Und was das innere (mystische) Gewebe der Aegyptischen Religion betrifft, wiefern dasselbe in der Mythologie dieses Landes erkennbar ist, so sind in ihm Indische eben so wohl als Persische Grundfäden nicht zu verkennen: denn wie sich die Indische Trimurti in Osiris, Isis, und Typhon ausspricht, so im Gegensatze von Osiris und Typhon das Persische gute und böse Prinzip; wie denn auch die aus beiden Quellen entspringende Theurgie des alten berühmten Zauberlandes an die genaue Verwandtschaft mit dem Persischen Magismus erinnert. Zugleich aber fehlt in dem Aegyptischen, an Sina's starre Formen grenzenden religiösen Geheim-Staate, wie in einem verschlossenen Pantheon, weder der Sabäismus, noch der Fetisch-Dienst der Nachbar-

länder, so daß die Aegyptische Mystik keine Form und keine Stufe des alten orientalischen Mysticismus verschmäht.

Was nun das Abendland, was Griechenland und Italien, und selbst den alten Norden, so weit wir ihn kennen, betrifft, so wissen wir, daß auch hier überall, bei allem äußeren Götzendienste, ein innerer mystischer Geist in den religiösen Ansichten sowohl als Bestrebungen obwaltete; wie denn auch der Ursprung des griechischen und italischen Mysticismus aus Aegypten, und des Nordischen unmittelbar aus Asien nachgewiesen worden ist. Der gemeinschaftliche Charakter aber des occidentalischen alten Mysticismus ist in der Theurgie, oder, wenn man lieber will, in der Zauberei (Goetismus oder Magismus) nachgewiesen worden; in welchem mystischen Treiben es der Norden dem eigentlichen Occident bei weitem zuvorgethan hat. Auch die Nordische Mythologie ist eine mystisch-symbolische, die in ihrem Aufschwunge gar sehr an die Indische erinnert; dagegen der griechische contemplative Mysticismus nicht sowohl in der Mythologie, als vielmehr ursprünglich in den Orphischen und den übrigen Geheimlehren, und späterhin in den religiösen Speculationen eines Pythagoras, Plato, und der ihnen verwandten Geister zu suchen ist. Inzwischen ist ja, genau genommen, der Charakter des Mysticismus überall derselbe: ein eigenmächtiges, menschliches Selbst-Streben des Verborgenen (Göttlichen) auf irgend eine Weise habhaft zu werden; und in dieser Hinsicht ist nicht blos der Mysticismus der alten Völker unter sich, oder im Gegensatz gegen einander, sondern sogar der Mysticismus des Alterthums überhaupt, im Gegensatz gegen die neue Zeit, nicht verschieden. Aber wie? Wäre es dann nicht ein unnützes Bemühen den Mysticismus der alten, mittleren und neuen Zeit zu unterscheiden und jedem eine besondere Betrachtung zu widmen? Und

dennoch nicht! Obschon wir die eben ausgesprochene Behauptung nicht zurücknehmen können, da sie in der Natur des Mysticismus selbst begründet ist, so ist doch eine besondere charakteristische Verschiedenheit des Alterthums, des Mittelalters, und der neuen Zeit, ihrerseits auf fester historischer Basis begründet; und es ist wohl nicht übereilt, sondern vielmehr sehr folgerecht, anzunehmen daß sich diese besondere Verschiedenheit der Zeiten überhaupt, auch in Bezug auf den Mysticismus der verschiedenen Zeiten aussprechen werde. Die Sache ist blos diese, daß hier ein Punkt zur Sprache kommt, den wir bis jetzt noch nicht berührt haben: nämlich der specifische Charakter der alten, mittleren und neuen Zeit überhaupt. Sind wir über diesen Punkt im Klaren, so wird sich auch leicht über den specifischen Charakter des Mysticismus der alten Zeit ein kritisches Wort sagen lassen. Die Frage ist also: Ist der Geist der alten Zeit von dem der mittleren und neuen verschieden? und wie? Wir haben diese Frage in möglichster Kürze, aber bestimmt, zu beantworten.

So wenig die Zeit-Erfüllung, oder die Geschichte, mit der Raum-Erfüllung, oder der Natur, vom menschlichen Standpunkte aus betrachtet, gemein hat, weil die letztere auf Nothwendigkeit, die erstere hingegen auf Freiheit basirt ist, so entdecken wir doch in der ersteren nicht weniger als in der letzteren dieselben Prinzipien oder wirkenden Kräfte: die Expansionskraft nämlich und die Contractionskraft, welche in beiden Reichen des Daseyns und Wirkens, nur in jedem auf andere Weise, das Wechselspiel des Lebens begründen und erhalten. Wir haben hier unsern Blick nur der Geschichte zuzuwenden und zu sehen wie sich in derselben die genannten Beweger und Gestalter des Lebens offenbaren. Da, unserer frühesten Voraussetzung zu Folge, die

Geschichte auf Einem Punkte beginnt: auf dem Central- oder Entwickelungs-Punkte eines ersten Menschenpaares, von welchem aus sich das Menschengeschlecht über die ganze Erde verbreiten soll; (wie dieß denn auch geschehen;) so ist es nicht zu verwundern, wenn wir, bis zu Erreichung dieses Zieles, die Expansionskraft, das Streben nach Ausbreitung und Sonderung, dergestalt vorwalten sehen, daß das Streben zum Gegentheil, zum sich Festhalten und Beschränken auf Einen Punkt und zu concentrirter Einheit, wenn es ja in einem Versuche erscheint, als dem Entwickelungs-Gesetz zuwider, hintertrieben und vernichtet wird. Der gewiß in seinem innersten Kerne nicht fabulose Thurmbau zu Babel stellt uns diesen Fall dar. Dagegen sehen wir desto begünstigter und gedeihlicher von den älteren Stämmen die jüngeren fortgetrieben, auch vielleicht selbst durch dunkle aber kräftige Sehnsucht nach unbekannter und segensreicher Ferne wie magnetisch fortgezogen, bis sich von Strecke zu Strecke, von Land zu Land, von Welttheil zu Welttheil, die Erde mit Völkern besaamt hat. Ausbreitung und Sonderung, sagten wir, ist der Charakter der Expansionskraft. Nicht einmal Nachbarvölker waren zum Zusammenleben, zum Zusammentreten in friedlichfreundlichen Verkehr geneigt. Hader und Krieg trennte, sonderte, isolirte die Völker, damit ja das vorzeitige Zusammenschmelzen in Einheit, so scheint es, vermieden wurde; und der erste Staaten- oder vielmehr Städte-Bund, der Griechische, entwickelte sich in sehr später Zeit, und nicht einmal auf die Dauer, so daß hier die Contractions- und Concentrations- oder die einigende Kraft nur noch wie in einem spielenden Versuche wirksam erscheint. Merklicher schon entwickelte sich die Concentrationskraft in Alexanders Versuche zu einem Weltreiche; aber sie war noch nicht reif, diese Kraft, und ließ wieder fahren, was sie für

einen Augenblick zusammengerafft hatte. Glücklicher erneuerte sie ihre Bestrebungen von Rom aus, erst mit physischer dann mit geistiger Gewalt. Und so hat sich allmählig die Polarität der Geschichtskräfte umgewandelt; und wie das Ur-Streben ein ausscheidendes und sonderndes war, so ist, nachdem die Expansionskraft durch Bevölkerung der Erde ihr Ziel erreicht und sich gleichsam in sich selbst aufgezehrt, ihre Gegnerin allmählig erwacht und in umgekehrter Richtung schon seit länger als zweitausend Jahren an ihre Stelle getreten, in immer stärkeren Pulsen immer concentrischer schlagend so daß jetzt das Zusammendrängen nach Einheit der allgemeine Pulsschlag des Völkerlebens ist. Dieß ist der entgegengesetzte Charakter der alten und neuen Zeit, zwischen welchem der des Mittelalters gleichsam schwankend in der Mitte steht, in der That aber durch dieses Schwanken, und durch die scheinbare Rückkehr zum Urstreben, die Gewalt der einigenden Kraft nur mehr erregend und fördernd. Denn die Vielheit der wandernden Völker bei dem Beginn des Mittelalters wurde in die Einheit des Glaubens zusammen gedrängt und gefaßt; und, einige Jahrhunderte später, schlugen die Kreuzfahrer nur eine Brücke zwischen Europa und Asien. Das letzte Band um die Erde wurde durch die Entdeckung der neuen Welt geschlungen; der letzte Act des Mittelalters.

Somit haben wir, wie uns däucht, den Schlüssel zur Eigenthümlichkeit des alten Mysticismus gefunden. Nicht vorwaltende Theurgie oder vorherrschende Beschaulichkeit — so lebendig sie sich auch im Alterthum regen — machen den specifischen Charakter seines Mysticismus aus: sondern es ist das trennende, sondernde Prinzip, welches auch hier seine Gewalt zeigt. Wie aber? nicht anders als in der durch das

ganze Alterthum und alle seine Länder gehenden Trennung und Sonderung des Esoterischen und Exoterischen, so daß das:

„procul ite profani“

in Bezug auf die Mystik des Alterthums allgemeiner Wahlspruch ist. Im Orient und Occident hat das Volk das Bild, der Priester die Idee; jenes den Schatten, dieser das Wesen; jenes das Offenkundige: Sonne, Mond und Sterne, Thiere und Pflanzen, Felsen und Quellen; dieser das Verborgene, das Unaussprechliche des Anfangs, der Mitte, und des Endes: die Kraft, den Gedanken, und die That, wo nicht wie dieß Alles ist, doch wie es der Verstand ersinnt, und die Phantasie gestaltet. Daher die Mysterien Indiens und Persiens, und Aegyptens, und Griechenlands und selbst Italiens. Auch der Norden war nicht ohne Mysterium. Nochmals: dieses (egoistische) Ausschließen und Wegdrängen, Absondern und Isoliren, war Grundcharakter, wie des Alterthums überhaupt, so auch seines Mysticismus. Er hatte nicht das Streben sich zu verbreiten, sich mitzutheilen zum Allgemeingut, sondern sich, wie ein Schatz, im Verborgenen verwahrt zu erhalten. „Ist denn dieß aber nicht, — kann man sagen — ein Widerspruch gegen den Begriff der Expansionskraft?“ Keineswegs: denn diese Kraft gewinnt nur durch Trennen, Spalten, Sondern, Raum; sie darf also nicht einigen, nicht verbinden, nicht mittheilen. Dieses thut in der That, (und nur scheinbar das Gegentheil,) die concentrirende, oder contractive. Sie bindet und einiget; und dadurch theilt sie mit. Ein helles Licht wirft dieß auf den religiösen Sinn der alten Zeit. War doch das Volk Gottes selbst ein abgesondertes, ein isolirtes. Es sollte so seyn. Noch war die Zeit nicht erfüllt. Aber als die Zeit erfüllet war, da wurde die Decke abgethan, da gingen die Mysterien unter, und das Licht begann allen Völkern zu leuchten;

da war kein Eingeweihter mehr und kein Profaner, wenigstens nicht im Sinne dessen, der das Licht unter dem Scheffel hervorzog, der Alles Einigende. Aber der Mysticismus dauerte fort, weil das selbstische Streben fortdauerte, ankämpfend gegen das reine, göttliche Licht. Wer nun aufmerksam gewesen auf den Charakter des Alexandrinischen Mysticismus, wird sich des Ausdrucks erinnern daß er ein zusammenfassender, sammelnder, einigender war, demnach nicht mehr der alten Zeit angehörte, sondern eine neue vorbereitete, aber nur für den Mysticismus und seine Geschichte.

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

Erstes Kapitel.

Vorbereitung und Uebergang.

Ist im Christenthum etwas Mystisches?

Der ganze Alexandrinische Mysticismus, den Gnosticismus mit eingerechnet, wäre nicht zur Erscheinung gekommen, ohne das Christenthum. Ist das Christenthum an dieser Erscheinung Schuld? Ist es seinem wahren Wesen nach Mystik? oder liegt wenigstens ein mystisches Element in ihm, welches, je nachdem es aufgefaßt und ausgebildet wurde, zu einer oder der andern Form des Mysticismus Veranlassung geben mußte? Ist der praktische Mysticismus des Einsiedler- und Mönchs-Lebens, ist der speculative und contemplative Mysticismus der Philosophie und Theologie des früheren und späteren Mittelalters, eine nothwendige Folge des Christenthums? Diese Fragen sind von zu großem Interesse, als daß nicht eine Beantwortung derselben Eingangsweise zu diesem zweiten Abschnitt versucht werden sollte. Diese Beantwortung, wenn sie gelingt, wird uns den Schlüssel zum Gesammt- oder wenigstens zum Haupt-Inhalte dieses zweiten Abschnitts geben, und ihre Aufgabe wird sich durch Berücksichtigung der Grundfrage erledigen: Ist im

Christenthum etwas Mystisches? Ein genauer Blick auf das wahre Wesen des Christenthums wird uns hierüber belehren.

Unter dem Christenthum verstehen wir hier nicht den inneren Besitz eines Einzelnen in Bezug auf die Lehre Christi, nicht seine, die Lehre betreffende und ihr huldigende Ueberzeugung und seine hieraus abgeleitete Lebens-Norm und Lebens-Stimmung, kurz, wir verstehen hier das Christenthum nicht subjectiv, sondern wir fassen es objectiv auf als Erscheinung und Gegenstand der Geschichte, und fragen in dieser Hinsicht nach seinem Wesen. Hier ist es eine Stiftung, eine Einrichtung, die sich allerdings auf Lehre gründet, und zwar ursprünglich auf die des Stifters selbst und seiner von ihm auserwählten und berufenen Schüler und Boten, außerdem aber auch auf eine diese Lehre bestätigende und besiegelnde That, nämlich den freiwilligen Opfertod des Stifters, welchen zur Bezahlung der allgemeinen menschlichen Sündenschuld Er, seiner Versicherung nach, in die Welt gekommen, um nach vollbrachtem Opfer sich wieder zu Dem zu erheben von dem er gesandt war das Erlösungs-Werk zu vollziehen, nämlich zu Gott seinem Vater, für dessen eingebornen Sohn er sich entschieden, offen und feierlich erklärte. Christus nannte seine Lehre die Lehre vom Reich, vom Reich der Himmel oder des ewigen Vaters, auch vom seinem Reich, zu welchem und in welches er die ganze Menschheit berief, und dessen Stiftung und Begründung auf Erden mit seinem Versöhnungstode und seiner Auferstehung und Himmelfarth auf das Innigste verbunden war.

Daß man die Erscheinung Christi auf Erden so auffassen muß wie es eben hier geschehen, leidet keinen Zweifel, wenn wir nicht sein ganzes Lehren und Wirken für etwas Zweckloses oder für einen Widerspruch in und mit sich selbst anerkennen wollen. Wir müßten seine eigenen Worte über

den Zweck seiner Sendung Lügen strafen, oder Denen, die sie wiedergeben, den redlichen und streng aufrichtigen Evangelisten, allen historischen Glauben versagen, wenn uns der Inhalt des Evangeliums — welches ja die Summe des Christenthums ist — für Nichts gelten sollte. Freilich werden wir hier das Wunderbare und das Wunder überhaupt nicht los: Christi ganze Erscheinung vom ersten bis zum letzten Moment ist ein Wunder. Allein wenn wir die historische Wahrheit dieser Erscheinung und alles dessen was mit ihr verknüpft war, anerkennen, so müssen wir eingestehen daß dieses in seiner Art einzige Ereigniß ohne Wunder nicht möglich war; wir müßten denn in dem Begriffe des Wunders selbst, d. h. in der Allmacht Gottes einen Anstoß finden; und nicht blos in der Allmacht Gottes, sondern im Begriffe eines Gottes selbst, der dem gefallenen Menschengeschlecht seine volle Gnade angedeihen lassen will. Oder ist das Menschengeschlecht nicht gefallen? und bedarf es der göttlichen Vergebung und Gnade nicht? und ist diese auf einem andern Wege möglich als auf dem seiner versöhnten Heiligkeit? und muß diese Versöhnung nicht als göttliche That ausgesprochen werden? und kann eine göttliche That vor menschlichen Augen anders denn als ein Eintreten des Göttlichen in die Endlichkeit, d. h. als ein Wunder, erscheinen? Ist denn nicht die Schöpfung selbst ein Wunder? und die Erlösung sollte keines seyn? Es wäre ein größeres Wunder — oder vielmehr es wäre ein Widerspruch — wenn Gott die Menschheit ohne Wunder erlösen wollte. Und nochmals: wollt ihr an der Nothwendigkeit und Wahrheit der Erlösung zweifeln, so zweifelt nur auch an der Unheiligkeit des Menschengeschlechts und an Gottes Heiligkeit. Soll demnach das Menschengeschlecht seiner Versöhnung mit Gott gewiß seyn, so muß ihm Gott Kunde hievon geben, oder mit andern Wor-

ten: er muß es offenbaren. Eine göttliche Offenbarung aber, die dem Menschen frommen soll, muß so beschaffen seyn daß sie der Mensch fassen d. h. begreifen kann; denn was wäre denn eine unbegreifliche Kunde? Es wäre demnach ein Widerspruch wenn in der göttlichen Offenbarung überhaupt, und insbesondere in der Offenbarung durch Christum und in Christo, oder kurz, im Christenthume, etwas Mystisches, d. h. Verborgenes liegen sollte: denn was wäre lächerlicher als eine verborgene Offenbarung? Allein man spricht ja doch von einem göttlichen Mysterium, und von einer Mystik des Christenthums; und Viele von Denen, denen das Christenthum göttliche Wahrheit ist, behaupten daß dasselbe ohne Mysterium und ohne Mystik gar nicht denkbar sey. Diese aber sind wir genöthiget zu fragen wo denn das Mysteriöse und Mystische im Christenthum liege? Man führt die Gottheit Christi und die Menschwerdung des göttlichen Sohns, sodann aber die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit überhaupt, als Beispiel und Beweis an. Es ist der Mühe werth, ja nothwendig diesen Beweis genau zu prüfen, um zu sehen ob hier nicht ein Vorurtheil obwaltet, und, wenn dem so ist, hiedurch das Christenthum von dem angemutheten mystischen Zusatze befreit zu sehen. Denn wenn die Grundpfeiler des Christenthums nicht auf Mystik ruhen, wie sollte das übrige Gebäude derselben bedürfen? Also: Was ist denn zunächst in der Gottheit Christi, nachdem sie uns durch seine Menschwerdung offenbart worden, Mystisches oder Mysteriöses? Haben nicht schon andere Völker, wenigstens die Weisen anderer Völker, eine wesentliche Weisheit Gottes, einen göttlichen, Gott gleichsam leibhaft einwohnenden Logos anerkannt und mit dem Auge ihres Geistes, wenn gleich nur mit diesem, geschaut? und sollen wir die göttliche Schaukraft im Menschen eine mystische nennen weil sie keine sinnliche ist? Es sey dem aber so; sie sollen Mystiker gewesen seyn, jene

Weisen, welche sich die Weisheit Gottes nicht anders denn als eine besondere bei der Gottheit wohnende Gottheit denken konnten; wie sie denn auch selbst in den Schriften des alten Bundes also dargestellt wird. Aber wenn diese göttliche Weisheit, dieser göttliche Sohn, „Knechtsgestalt annahm, Fleisch (Mensch) ward, und unter uns wohnte," und dennoch „in ihm wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig"; und wenn es ferner heißt: „Wir sahen seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater"; wenn also die leiblichen Augen selbst das Göttliche, das „aus Gott Geborne" erblickten, und die Schauenden es klar und offen aussprachen: „Wir haben erkannt und geglaubt daß du bist Christ, der Sohn Gottes": was sollen wir an dieser Gottes-Offenbarung Mystisches finden? Stand nicht der Gottmensch in wahrhaft göttlicher Herrlichkeit vor ihnen? Oder sollen wir sagen, sie hätten sich getäuscht, und es war doch nur ein Mensch der vor ihnen stand, vor ihnen sprach und wirkte? Aber wie sprach und wie wirkte er? Er sprach nicht blos als ein Gott-Gesandter, sondern als der vom Vater gesandte göttliche Sohn: „ich und der Vater sind Eins;" und: „ich bin die Wahrheit und das Leben." Wer ist aber die Wahrheit und das Leben, außer Gott selbst? Die Werke aber die er that, bestätigen seine Worte, so wie diese hinwiederum die Werke erklärten. Oder wollen wir Christi wahrhaft göttliche Wunder für Gaukeleien, oder für natürliche Menschenkünste ausgeben? Man hat beides, über alle Maßen erbärmlich, versucht, indem man ganz vergaß daß der Heilige Gottes, wie er unverkennbar auf jedem Blatte des Evangeliums vor uns steht, weder ein Gaukler und Heuchler, noch überhaupt ein Mensch, aus sündlichem Samen gezeugt, seyn kann, sondern daß er, indem er zwar ein Mensch ist wie andere, „nur ohne Sünde," eben darum kein Mensch wie andere seyn kann, sondern daher gekommen seyn muß wo'

allein das Heilige stammt: aus Gott. Doch hiezu fehlt den Zertretern des Heiligen der Sinn. Es ist der reine Sinn allein, der für das Heilige empfänglich ist. Dieser aber erkennt, ohne alle Mystik, in der Erscheinung des Menschensohnes den reinen Abglanz der Gottheit, göttliches Wesen selbst: denn das göttliche Wesen ist heilig, und kein Mensch ist heilig; Christus aber war es. Und hieran erkennen wir die göttliche Gnade und Herablassung daß sich Gott in Christo als Menschen offenbarte: denn Gott können wir nicht fassen, aber der Mensch Christus, obgleich in seiner Göttlichkeit über das ganze Geschlecht erhaben, Er ist zu erfassen. Ein Kind am Geiste, wie es jeder seiner Jünger war, kann ihn erfassen; und jene Verstandes-Unmündigen erhielten dennoch aus seinem Sinn und Wandel, wie er offen vor ihnen dalag, einen klaren und vollen Begriff von Gottes Kraft, Weisheit und Güte. Die höchste Güte aber ist die Liebe, und die reinste Liebe ist die, welche sich selbst für die Andern opfert. Und diese göttliche Opferliebe, liegt sie nicht klar wie der Tag in Christo vor uns? war nicht sein ganzes Leben und Wirken, ja sein Tod selbst, nur Ein Hauch dieser Liebe? Und wir wollen an der Gottheit Christi zweifeln? Nein! Wiewohl das leibliche Auge nur den Menschen sah, so gewahrt dennoch das Auge des Geistes, die für das Heilige empfängliche Vernunft, der Wahrheitssinn, in Ihm, wie er noch vor uns steht vom Griffel seiner Jünger gezeichnet, die reine Wahrheit und das Leben, das nur aus Gott ist. Und was die Vernunft erfaßt und in ihrem eigenen göttlichen Wesen als göttliches Wesen begreift, sollte ein mystischer Gegenstand und Gegenstand der Mystik seyn? Nochmals, nein: in Christo ist Gott offenbart, wie ein Mensch dem andern durch Rede und That offenbar wird. Doch genug hievon: denn auch über das sogenannte Mysterium der Dreieinigkeit ist noch ein Wort zu reden. Aller-

dings, daß ein dreieiniger Gott sey, weiß die Vernunft nicht aus sich selbst, obwohl sie es leicht fassen lernt wenn es ihr offenbart wird. Ueberhaupt gleicht die Vernunft hierin jedem andern Sinne, daß sie nur durch Belehrung zur Erkenntniß kommt. Woher aber soll ihr die Erkenntniß Gottes und des göttlichen Wesens kommen außer durch und von Gott selbst? Ist demnach ein dreieiniger Gott, so muß er sich als solchen offenbaren. Es fragt sich aber in welcher Art diese Offenbarung Statt finden könne, ja müsse, weil nach Verhältniß und Verschiedenheit der Gegenstände auch die Art der Mittheilung verhältnißmäßig verschieden seyn muß. Es giebt Gegenstände, die wir nur durch sinnliche Anschauung zu erkennen vermögen, und andere wieder, zu deren Erkenntniß keine sinnliche Anschauung führt, geschweige denn ausreicht. So z. B. Alles, was in dem Gebiete der Begriffe liegt, zu welchem nur der Verstand Zugang hat, den er durch Lehre und Unterricht erhält. Und in dieses Gebiet gehört ohne Zweifel das dreieinige göttliche Wesen, welches nicht als anschaulicher Gegenstand, sondern nur als Begriff aufgefaßt werden kann. Es fragt sich hier nach zweierlei: erstlich, ist ein solcher Begriff, daß Drei in Einem, und Eins in Dreien seien, denkbar? und sodann: ist ein solcher Begriff vom göttlichen Wesen durch göttliche Offenbarung gegeben? Was das Erste betrifft, woran so oft und viel gezweifelt und gemäckelt worden, so liegt schon in unserm Verstande als Bedingung eines jeden Begriffs, oder wie man zu sagen pflegt, als die Form des Begriffs überhaupt, dreieiniges Wesen, indem jeder Begriff, wiewohl in sich Einheit, dennoch aus den drei Momenten besteht, die man Subject, Prädicat und Copula nennt. An der Denkbarkeit des Begriffs der Dreieinigkeit ist also keineswegs zu zweifeln. Aber nun das Zweite. Nur unsere heiligen Schrif-

ten können uns von einer solchen Offenbarung, wenn sie vorhanden, Kunde geben. Strenge Theologen finden eine solche, wenigstens angedeutet, schon im alten Bunde. Uns, denen dieser und seine Bestimmung nicht unmittelbar mehr gilt, kann es genug seyn, wenn im neuen Bunde von solcher Offenbarung die Rede ist. Daß dem so sey nachzuweisen, ist bekanntlich nicht schwer, aber hier in großer Ausführlichkeit nicht nöthig weil dieß ein Gegenstand ist den jedes christlich-dogmatische Lehrbuch abhandelt*). Wir führen zum Beweise nur die Abschiedsworte Jesu (nach Matth. 28. 18. 19.) an seine Jünger an: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes." Man kann sagen, und hat es auch wohl gesagt: dieß sind allenfalls drei Gottheiten (wie die Indische Trimurti); aber wo bleibt die Dreieinigkeit? Wer aber nur Einmal im Leben lebendig und klar von dem Bewußtseyn des wahrhaft Heiligen durchdrungen wurde, wird sich wohl ohne Mühe sagen können daß in der göttlichen Vollkommenheit keine menschliche Trennung Statt finden kann, und daß die genannten drei göttlichen Persönlichkeiten nicht anders als zur höchsten innersten Einheit (des göttlichen Bewußtseyns) verbunden seyn müssen. Auch wir tragen eine Dreieinigkeit in uns, nämlich die des Gemüths, Verstandes und Willens in Einem Ich, nur daß auf unserm beschränkten Standpunkte keine unserer drei psy-

---

*) Beispielsweise sey hier nur das neueste angeführt: Lehrbuch des christlichen Glaubens. Herausgeg. von August Hahn D. d. Theol. rc. Leipz. 1828. bei F. C. W. Vogel. (S. Ueber die göttl. Dreieinigk. S. 211 — 262.)

chischen Wesenheiten eine besondere Persönlichkeit besitzt, sondern alle an unsere Eine Persönlichkeit geknüpft sind. Wie denn überhaupt Trennung der Charakter der Endlichkeit ist, und namentlich das Element des ewigen Seyns und Lebens in uns, für uns in eine zeitliche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zerfallen ist, da hingegen die Gottheit als in unvergänglicher, unveränderlich-seliger Gegenwart lebend gedacht werden muß. Gerade der Wechsel macht uns unselig, indem er die Quelle unbefriedigter Sehnsucht entweder nach entflohener schöner Vergangenheit, oder einer zögernden schönen Zukunft ist. Wiewohl wir demnach den Abgrund göttlichen Wesens an sich nicht ergründen können, so können wir doch fassen was uns davon offenbart ist; und offenbart ist uns der Vater als die Kraft, der Sohn als das Licht, der Geist als die Liebe, die, Vater und Sohn verbindend, von beiden ausgeht, Alles durch die göttliche Weisheit Geschaffene zu beseligen und unvergängliches Lebens theilhaftig zu machen. Ist hier etwas gegen, ja auch nur über die Vernunft? Im Gegentheil: ein Gott der nicht Kraft, Licht und Liebe in Einem Geiste wäre, und dessen Wesen sich nicht durch Liebe und Beseligung Alles durch seine Allmacht und Weisheit Geschaffenen ausspräche, wäre kein Gott für die Vernunft, welcher nur das Vollkommene genügen kann. Und wie wäre ein Gott vollkommen, der nur eine blinde, wenn gleich höchste Macht wäre? (wie das Schicksal bei den Griechen;) oder nur Intelligenz, aber ohne heiligen Schöpfer-Willen? (wie der Gott des Aristoteles, oder auch des Plato;) oder auch göttlich-verständiger Wille, aber ein kalter Verstand und ein eherner Wille ohne Gnade und Barmherzigkeit? (wie die herzlose Weltseele herzloser Denker alter und neuer Zeit;). Und endlich was wäre ein Gott, der dieß Alles zwar in Einem, der aber eben nur

Einer, sich selbst in ewiger Einsamkeit gnügender, oder vielmehr nicht gnügender wäre, so daß er genöthiget wäre, da er doch die Liebe ist und seyn muß, sich selbst in seiner Isolirtheit, in seiner Individualität, folglich sein Individuum zu lieben? was wir schon bei Menschen für die höchste Schwäche halten; obgleich es so schwache Denker gegeben hat die es als das Höchste ausgesprochen haben daß Gott nur sich selbst liebe; ein Ausspruch der die Vernunft vernichtet, welche die Selbst-Hingabe, d. h. die Liebe im entgegengesetzten Sinne gebietet, als auf welche Liebe die ganze Lehre Christi gebaut ist. Nein, Gottes Liebe muß keine ewige Selbst-Liebe, sondern eine ewige Selbst-Hingabe seyn; und diese Selbst-Hingabe ist, nach der Lehre der Schrift, sein von Ewigkeit erzeugter Sohn. Dieser ist seine Liebe, so wie hinwiederum der Vater die Liebe des Sohnes ist, beider Liebe aber der sie verbindende Geist. Hierin findet die Vernunft nicht nur keinen Anstoß; sondern vielmehr was sie sucht: vollendete Einheit, d. h. vollkommene Harmonie. Sie würde einen Anstoß an dem Wesen der Gottheit finden, wenn ihr dasselbe anders offenbart wäre; oder vielmehr, sie würde eine andere Offenbarung des Wesens der Gottheit nicht für eine göttliche anerkennen können, oder mindestens nur für eine unvollkommene, zum Theil noch verhüllte, wie die des alten Bundes, die jedoch für ihren Zweck, und für das noch nicht zur Vernunft erwachte Kindergeschlecht der Menschen, eine vollkommene war; obschon auch sie bereits eine vollkommnere ahnden ließ. Wo ist nun in der von Christo gegebenen vollkommneren Offenbarung, die uns drei göttliche Personen in Einer Gottheit lehrt, — denn Christus lehrt eben so gut Einen Gott, als drei Personen der Gottheit, — wo ist hierinne etwas Mystisches da es der Vernunft so leicht klar wird daß es nicht anders

seyn kann? Alle Mystik verschwindet also eben so wohl aus der Dreieinigkeit, als aus der Gottheit Christi. Da nun auf diese Weise die Haupt-Schwierigkeiten oder Beschuldigungen des Christenthums hinsichtlich der in dasselbe verwebten Mystik hoffentlich gehoben sind, so ist die übrige scheinbare Mystik des Christenthums entweder auf ähnliche Weise zu beseitigen, oder auch wohl leicht als etwas in die göttliche Lehre menschlicher Weise Hineingetragenes darzuthun. Denn wir wollen nicht in Abrede seyn, daß die Bekenntnisse oder Anerkenntnisse einzelner Männer, so wie ganzer Gemeinden, im Laufe der Jahrhunderte, wohl nicht selten mehr aus dem falsch verstandenen Buchstaben, als aus dem richtig erfaßten Geiste der reinen göttlichen Lehre geflossen sind. Worüber hier nicht weiter die Rede seyn kann. Wer mit hellem Auge auf das Evangelium blickt, wird überall nichts als Sonnenklarheit gewahr werden, von der Verkündigung der Empfängniß, bis zu der der Geburt des Heilandes, und von dem Antritte seines Lehramtes an und seinem von ihm selbst vorausverkündigten Leiden und Sterben, bis zu seiner ebenfalls von ihm vorausverkündigten Auferstehung und dem ihr folgenden Hingange zum Vater, indem er „aufgehoben ward zusehends, und eine Wolke ihn aufnahm vor ihren Augen weg." Es ist Alles Ein Zusammenhang, Eine Folge, Eine Kette göttlicher Erscheinungen, Thaten, Ereignisse, aber nur für den, welcher aus reinem Gott kindlich suchenden Herzen den Glauben an einen lebendigen und sich durch Wort und That lebendig erweisenden Gott entwickelt hat, oder vielmehr durch das Evangelium hat entwickeln lassen. Für Die, denen ein solcher Glaube widersteht, indem ihr selbstisches und in seiner Selbstigkeit verstocktes Herz höhere Belehrung verschmäht, weil letztere ja eben diese Selbstigkeit zum Opfer fordert, sind die Wunder der Verkündi-

gung, Geburt, Wirksamkeit, Opferliebe, Auferstehung und Himmelfarth Christi nur Volks-Mährchen, oder gehören, mit einem vornehmeren Ausdrucke, der Mythe an. Es ist aber kein mythischer, kein fabuloser Gott, der sich in dem historisch wohl begründeten Evangelium offenbart; sondern es ist der historische Gott Abrahams, der seine dem Ersten der gefallenen Menschen gegebene, durch die Geschichte des Volks Israel fortgepflanzte, Verheißung in Erfüllung bringt. Und wie anders als auf wunderbare, d. h. göttliche, Weise? Man denke sich nur einen Gott, der sich dem für ihn empfänglichen Geschlechte nicht blos in seinem Wirken, wie in der Schöpfung, nicht blos in seinem Wollen, wie im Gewissen, sondern, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren will, und man wird wohl genöthiget seyn zuzugeben daß er dieß nur durch sicht- und fühl-bare Nähe, durch unmittelbares Eingehen in den Kreis und das Element des menschlichen Lebens zu thun vermöge. Die Engel-Erscheinungen bei der Verkündigung und Geburt, wie bei der Auferstehung und Himmelfarth, was sind sie anders als Zeugnisse daß Gott hier seine Sache führt, daß das, was geschieht, nicht Werk des Zufalls oder der Nothwendigkeit, sondern sein Werk, seine That, die Ausführung seines ewigen Rathschlusses, der Erguß seiner Gnade auf das hülfsbedürftige Menschengeschlecht ist. Oder meint man, daß die Menschheit keiner höheren Hülfe bedürfe, weil es sich in Dingen des täglichen Lebens, in Handwerken, Wissenschaften und Künsten selbst zu helfen weiß? Nein, den Weg zum Himmel kann Keiner zeigen als der vom Himmel kam. Nur der herabkam aus dem Hause seines Vaters kann Gäste in dieses Haus einladen; nur die Kraft Gottes kann der hinfälligen Menschheit ewiges Leben verleihen. Oder giebt es keinen Gott der dieses vermag, und will, und ausführt?

Und wenn er sich aufmacht es auszuführen, wenn der reine Quell seiner Gnade in den unreinen Strom der Weltgeschichte sich ergießt: soll das, was nicht von Menschen kommt sondern von Gott, sich nicht göttlich, d. h. durch solche Erscheinungen die wir Wunder nennen müssen, offenbaren und ankündigen? Kann das Licht erscheinen ohne Glanz? Muß sich nicht der Himmel öffnen wenn göttliches Wesen vom Himmel kommt oder zum Himmel aufsteigt? Oder giebt es keinen Himmel, kein Reich reiner und seliger Geister deren Herrscher und König der Herr ist? Unsere sterblichen Augen erblicken es nicht, dieses Reich, aber es läugnen heißt Gott läugnen. Und wenn seine Bewohner in der heiligen Sprache Engel heißen, sollen sie nicht in heiligen, göttlicher Offenbarung geweihten, Augenblicken, als Gottes Diener, in reiner Hülle, dem menschlichen Auge sichtbar werden können? und in welcher anderen Hülle als in der der Menschengestalt, die für uns die edelste der Formen ist? Kein Mensch, und wär er ein Wunderthäter, wird Engel des Himmels zur Sichtbarkeit nöthigen können; aber wer kann es Gott wehren sie im Lichtgewand, weiß wie der Schnee, hell wie der Blitz, erscheinen zu lassen um seine Befehle auszurichten? Warum wollen wir denn nun die Engel-Erscheinungen, in der Geschichte des alten Bundes sowohl als in der des neuen, so mährchenhaft finden? Wozu liegt denn der Wunderglaube im Menschen, wenn Wunder unter die Undinge gehören sollen? Aber gerade diesen Wunderglauben auszurotten ist eine der angelegentlichsten, und, wie man meint, verdienstlichsten Bemühungen unserer Zeit. Man will sich, mit Lessing, Alles natürlich ausgebeten haben, und möchte, wo möglich, überall gern die Natur an die Stelle der Gottheit setzen, um nur überall freie Hand und freies Spiel zu haben, wie in den irdischen Angelegenheiten des Lebens. Oder

vielmehr, und rein herausgesagt: man möchte gern das Ueberirdische, als ein für uns Unerkennbares, auf die Zukunft hinausschieben, und sich gegenwärtig lieber ganz, im Genuß wie in der Beschäftigung, dem Irdischen hingeben. Hierauf wies freilich Christus nicht hin; deßhalb aber ist man auch bemüht ihm alles Ansehen, welches über das eines irdischen Lehrers hinausgeht, abzusprechen. Dieß ist nun nicht leichter zu bewerkstelligen, als indem man seine eigenen, und die seine Geburt und Auferstehung begleitenden Wunder läugnet. Und warum sollte man auch nicht? da man ja eben seine Auferstehung, so wie überhaupt alle Wunder für Mährchen, für Mythen hält, und mit den fabulosen Götter-Erscheinungen im heidnischen Alterthum in eine Klasse wirft. Aber selbst diese Mythen beweisen daß der Wunderglaube etwas dem Menschen Natürliches, daß er das Band ist, durch welches die irdische Welt an die überirdische geknüpft ist. Daß er in Aberglauben ausarten, oder zu Betrug und Täuschung gemißbraucht werden kann, stößt weder seine Echtheit als Naturanlage, noch seine Bestimmung um. Ist uns der Wunderglaube gegeben, so ist er uns der Wunder wegen gegeben; und nur durch Wunder kann sich Gott, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren. Wunder sind nichts Mystisches, sondern, gerade umgekehrt, Enthüllungen der verborgenen Gotteskraft und des göttlichen Willens. Maria bei der Verkündigung, die Hirten bei der Geburt, die Jünger bei der Auferstehung und Himmelfarth, vernehmen, was kein Mensch sich selbst sagen kann, weil es ein überschwengliches Thun Gottes ist, durch göttliche Boten. Ist denn etwa, was sie vernehmen, etwas Geringes, Gemeines, Werthloses? oder gar etwas Thörichtes, Abgeschmacktes, Widersinniges? Nein, göttlich in aller Hinsicht ist die heilige Kunde die sie erhalten; und schon daß diese Kunde eine

durchaus heilige ist, beurkundet ihren erhabenen Ursprung, wie ihre Wahrheit. Das Heilige kann nie eine Lüge seyn. Und so ist auch die Gesammtheit der Wunder im neuen wie im alten Bunde wahrhaftige Gottesoffenbarung: denn vom Menschen geht heiliger Geist und heiliges Leben und dessen Erweis und Erscheinung nicht aus. Alle Offenbarung aber ist das reine Gegentheil des Mystischen, der Mystik und des Mysticismus; wie das Licht und der Tag das reine Gegentheil der Finsterniß und der Nacht ist. Demnach sprechen wir, als Schlußfolge unserer Betrachtung, das Christenthum vom Vorwurf oder Verdacht der Mystik völlig frei. Des Christenthums Grund ist die Offenbarung; der Offenbarung Grund ist das Wunder; des Wunders Grund ist Gott. Gott aber ist das Licht selbst, wie er die Liebe ist. Wie sollte von ihm her etwas Mystisches kommen? eben so wenig als vom Leben der Tod.

Zweites Kapitel.

Der Mysticismus der Einsiedler und Mönche in den ersten Jahrhunderten des Christenthums.

Das kindlichreine Evangelium, die Einladung Aller, die ihr Herz reinigen und der Sünde entsagen wollen, zum Gastmahl des ewigen Lebens, welches Gott in Christo offenbart hat; das Evangelium also, diese das Herz beruhigende, erhebende, beseligende Botschaft Gottes, wie weit ist es von aller Mystik und allem Mysticismus entfernt! wie so gar nicht ruft es den Menschen zur Selbst-Abbüßung, Selbst-Peinigung, Selbst-Vernichtung auf! wie so gar nicht zieht es den Menschen hinweg von seines Gleichen, von der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Einrichtung, von der Leistung irdischer Lebenspflichten, von dem Tagewerk, welches einem Jeden nach dem ihn verliehenen Pfunde auferlegt ist, ja nicht einmal von der nöthigen Erholung und dem mäßigen Gebrauch und Genuß der Güter und Freuden dieses Lebens, da sogar Christus selbst in seinem ersten Wunderwerke als Freuden-Spender erscheint, gleichsam im heiteren Bilde das Ziel und den Zweck seiner Ankunft verkündigend! Wie so gar nicht fordert das Evangelium den Menschen zum düstern Hinbrüten oder zu phantastischer Ueberspannung und

Exstase auf! Wie so gar nicht verspricht es dem Menschen eine mystische Vereinigung mit Gott durch Ertödtung der sinnlichen Empfindungen und der natürlichen Gefühle und Triebe! Nur den verderbten Neigungen, nur den sündlichen Lüsten und Begierden ist das Christenthum Feind. Und mit Recht: denn Alles dieß macht den Menschen zum Knecht; und das Christenthum sammlet nur Freie zum Reiche des Geistes und der Freiheit. „Wandelt im Licht, bleibt in der Liebe;" dieß ist das Reichsgesetz im göttlichen Staate. Das Element des Christenthums ist Liebe, Licht, und Leben; wie könnte das Christenthum engherzigen Haß der Welt als Gottes-Schöpfung, absichtliche Verdunkelung und Lähmung unserer Erkenntnißkräfte, und zerstörende Ertödtung des in uns gelegten Lebens gebieten, ja nur dulden! Gleichwohl sehen wir schon in den ersten Jahrhunderten des sich ausbreitenden Christenthums dieses giftige Unkraut im Garten Gottes wuchern, und dieses schädliche Ungeziefer seine jungen Pflanzen benagen, und müssen mit dem Dichter ausrufen:

— — „Das Schrecklichste der Schrecken
das ist der Mensch in seinem Wahn."

Wir wollen das traurige Gemälde jener ersten mystischen Verirrungen des menschlichen Geistes und Herzens auf dem falsch verstandenen Wege des Christenthums, wenigstens in seinen Grundzügen, nach dem Urbilde eines großen Seelenmalers *) vor die Augen der Leser stellen. Schon der brennende Himmel und die schaurigen Einöden von Afrika und Asien begünstigen, mit dem Hange zur Trägheit oder auch Melancholie, zugleich den Trieb zum Einsiedlerleben; und

---

*) J. G. Zimmermann, Ueber die Einsamkeit. Calsruhe, bei C. G. Schmieder, 1785. (Bd. I. S. 120 ff.).

bereits in früher Zeit zeichneten sich unter den Juden die Essäer aus, als eine Sekte die sich der Einsamkeit und Beschaulichkeit widmete, späterhin mit den alt-orientalischen neu-Pythagoreische Vorstellungen vermischte, und sich allmählig durch Aegypten, Syrien und Palästina verbreitete. Die strengsten und nicht zahlreichen Essäer schmachteten, nachdem sie Weiber, Kinder, Güter verlassen, in Aegyptischen Wüsten, und führten da (unter dem Namen der Therapeuten) abgesondert in Zellen ein stilles und hartes Leben um Gott mit voller Fassung des Geistes zu dienen. Uebrigens hatten die Essäer keinen Einfluß in die Religion der Juden. Die christliche Religion kam durch den Evangelisten Marcus nach Aegypten. Die Aegyptischen Christen wollten aber das höchste Ideal aller moralischen Vollkommenheit noch übertreffen und sich durch neue und rauhe Umwege über die Vorschriften der Religion erheben die sie doch für göttlich erkannten. Sie legten alle Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft bei Seite, die Einrichtungen des Schöpfers wurden umgestürzt, die Gaben Gottes verschmäht. Nur der hieß ein vollkommener Christ, der durch harte Uebungen der Selbstverleugnung aller Menschheit entsagte. So bildete sich die Ascetik. Die Aegyptischen Asceten übten sich in Allem was die menschliche Natur quält, sie fasteten, wachten, züchtigten ihren Leib, bis zur Entmannung. So entstanden aus dem Zellenleben die Cenobiten oder Klosterbrüder, und aus dem gänzlich einsamen die Anachoreten oder Eremiten. Beide Arten hatten aber einen gemeinschaftlichen Zweck: das Streben zur mystischen Anschauung Gottes zu gelangen. Als den Urheber des Einsiedlerlebens giebt Hieronymus den vornehmen und reichen Jüngling Paulus aus Theben an, welcher, um der Verfolgung des Decius zu entgehen, in die Einödde floh, und in einer Höhle, die er nie

wieder verließ, unter Gebet und Kasteiungen bis in sein hundert und dreizehntes Jahr lebte. Auf ähnliche Weise ward der heilige Antonius oder bestimmter, sein Lehrjünger Pachomius der Stifter der Klöster. Auch er mied als Jüngling, nachdem er Geld und Gut verschenkt, die Welt, hielt sich zuerst in einem Grabe auf, späterhin in den Trümmern eines alten Schlosses auf einem einsamen Berge, zuletzt aber versammelte er viele Einsiedler um sich her, und gewöhnte sie an eine gemeinschaftliche Lebensart. Sie rückten ihre Wohnplätze näher zusammen, und kamen einander zu Hülfe in ihren Gebets-Uebungen und in den Bedürfnissen ihres Lebens. Antonius führte über Alle als gemeinschaftlicher Vater die Aufsicht, und weil er an kranken Körpern und Seelen Wunder über Wunder that, so lockte dieß immer mehr Liebhaber des Einsiedlerlebens herbei, und die Wüsten bevölkerten sich. Das strenge Leben dieses Heiligen beschreibt Zimmermann*) ausführlich. So speiste er z. B. nur einmal des Tages nach Sonnenuntergang, oft aber fastete er auch zwei, drei, ja vier, und wohl gar fünf Tage, und begnügte sich dann mit einer Wenigkeit von altem Brot, das er in Wasser einweichte. Vor der Mahlzeit sagte er zwölf Psalmen her, oder wiederholte auch den nämlichen Psalm zwölf mal, und zwölf mal betete er noch zwischendurch. Nach Tische ging er mit seinen Gästen wieder zum Gebete, sagte wieder zwölf Psalmen her u. s. w. Gewöhnlich legte er sich nicht besonders zum Schlafen hin, (auf eine Decke von Rohr oder auf die bloße Erde,) sondern er wachte und betete durch die ganze Nacht. Andere male, nachdem er ein wenig geschlafen, stand er um Mitternacht auf, und betete mit ausgestreckten Armen bis zum Aufgang der Sonne, zuweilen bis

*) a. a. O. S. 155 f.

des Nachmittags um drei Uhr. So ist es denn nicht zu verwundern wenn es bei ihm zu Ueberspannungen und Visionen kam. So kam er z. B. zu dem vorhin genannten Paulus als er eben verschieden war, und sahe dessen unsterblichen Theil ganz glänzend zum Himmel aufsteigen, zwischen Schaaren von Engeln und Aposteln; was aber sterblich an dem Paulus war, fand er in der Stellung eines Betenden knieend. Antonius selbst starb im hundert und fünften Jahre seines Lebens. Seine Art und Weise durch Fasten und Beten zu göttlicher Anschauung zu gelangen verbreitete sich ungemein weit. Er hatte Lehrjünger in Aegypten, Lybien, Syrien, Arabien, Palästina, ja bis nach Aethiopien und Abyssinien. Der berühmteste unter Allen war der oben genannte Pachomius, der eigentliche und erste Stifter aller Klöster in der Christenheit. Er ließ sich in einem unbewohnten Dorfe auf einer Insel des Nils, Tabenna mit Namen, nieder, und versammelte hier (um das J. Chr. 325) Alles was sich von der Welt zurückziehen und ein beschauliches Leben führen wollte, in einem der Andacht geheiligten Hause. Außer Thebana stiftete er späterhin noch acht solcher Klöster in der Thebaischen Wüste. Auch das erste Nonnenkloster, welches vierhundert Jungfrauen enthielt, stiftete er bei Tabenna, unter Leitung seiner Schwester. Vierzehnhundert Mönche hatte Pachomius in Tabenna (als Abt) unter sich, und zusammen bekannten sich bei seinem Leben schon dreitausend zu seiner Regel. Von ihm aus ging der Hang zum Klosterstiften auch in den Occident über. Sogar von Rom kam man den großen Pachomius zu sehen, von ihm zu lernen und ihn nachzuahmen. Wie sehr aber schon in diesen Einrichtungen, bei einem oder dem andern Mitgliede, durch mystische Exaltation die Reizbarkeit der Phantasie und des Gefühls krankhaft bis zum Wahnsinn oder

zur Melancholie gesteigert wurde, ist daraus abzunehmen daß sich schon im ersten Frauenkloster eine Nonne ersäufte und eine andere erhenkte, in den Mönchsklöstern aber sich Manche von Felsen herabstürzten, Andere sich die Bäuche aufschnitten, oder sich sonst auf mancherlei Weise ermordeten. Und dieß Alles um, wie selbst Gregor von Nazianz versichert, der Gefahr der Sünde, oder was dasselbe ist, den Anfechtungen des Teufels zu entgehen, mit welchem selbst der heilige Antonius und sein großer Nachfolger schwere Kämpfe zu bestehen hatten. Es ist übrigens nicht zu verwundern daß Pachomius, gleich seinem Lehrmeister, große Wunderkraft besaß, durch welche er den vielen Angriffen des Teufels auf seine Heerde ein heilsames Gegengewicht entgegensetzte.

Jedoch auch nach dem Ursprunge der Klöster war nicht Alles was sich von der Welt zurückzog und durch Abtödtung des Leibes nach göttlicher Gemeinschaft und mystischer Vereinigung mit der Gottheit strebte, lediglich Mönch. Es gab in Aegypten viererlei Gattungen, oder, wenn man will, Casten der nach der Gottheit Ringenden, wie in Indien. Die eigentlichen Mönche hießen Cenobiten, weil sie gemeinschaftlich lebten und in Haufen von zehn bis zu hunderten beisammen wohnten, nur durch Zellen von einander abgesondert. Die allein lebenden und sich von allen Menschen absondernden hießen Anachoreten. Sie hatten nur ihr Noviziat unter den Cenobiten ausgehalten, und begaben sich höherer Vollendung wegen in die Wüste. Sarabaiten hießen die, welche zu zweien oder dreien beisammen lebten. Endlich eine vierte Gattung machten die Herumschweifenden (gyrovagi) aus; sie waren der Keim der Bettelmönche. Alle aber waren aus dem Samen des großen Antonius erwachsen, Alle verehrten ihn als ihren geistlichen Vater. Ein sol-

cher ausgezeichneter geistlicher Sohn war Hilarion. Er wohnte anfangs in einer fürchterlichen Wüste zwischen Gaza und Aegypten, in einer Zelle, in der er nicht aufrecht stehen konnte. Hier lebte er zwei und zwanzig Jahre bis seine Wunderkraft erwachte, die sich hauptsächlich durch Teufel-Austreiben äußerte, dergestalt, daß sie sich sogar bis auf das Vieh erstreckte. Hievon ein einziges Beispiel. Italicus, ein christlicher Offizier zu Gaza, wollte das Volk durch ein Pferderennen belustigen. Aber seine Pferde waren steif und wollten nicht laufen, denn sein Gegner, ein Heide, hatte sie bezaubert. Hilarius gab dem Italicus den Wasserkrug, aus dem er gewöhnlich trank. Aus diesem Kruge tröpfelte Italicus Wasser in seinen Stall, auf seine Pferde, auf seinen Kutscher, auf seine Wagen, auf die ganze Rennbahn, und erhielt mit seinen Pferden den vollkommensten Sieg. Alle Heiden die dieses Wunder sahen, wurden Christen. Aber wie? Allgemein ward die einfache Christuslehre verlassen; überall entstanden Klöster und unzählige Zellen. Hilarion besuchte sie weit und breit, und hatte gewöhnlich über zwei tausend Mönche in seinem Gefolge. Dennoch war die Zahl der Anachoreten noch viel größer als die Zahl der Mönche. Am weitesten in der Abtödtung des Leibes um der mystischen Vereinigung mit Gott theilhaftig zu werden, brachten es die Anachoreten. Viele nährten sich blos von Gras und Wurzeln, und um den höchsten Grad von Erniedrigung zu erreichen, krochen sie auf allen Vieren wie die Thiere, mit welchen sie um ihre Höhlen kämpften. Die völlige Selbst-Entblößung beurkundeten sie dadurch daß sie alle Kleider von sich warfen, und nakt, und bloß von ihren Haaren bedeckt in ihren Höhlen lebten. Andere, um den alten Menschen in der strengsten Gefangenschaft zu halten, blasteten sich mit Ketten; und zugleich, und zum Zeichen

ihres steten Gerüstetseyns gegen den Feind alles Guten, waren ihre ausgedörrten Glieder geschlossen und gehemmt durch Halskragen, Armbänder, Handschuh, und Rüstungen von schwerem Eisen. Anderer Excentricitäten in der mystischen Selbstertödtung, das Geschlecht betreffend, nicht zu gedenken.

„So wuchs — sagt Zimmermann*) — der Geist der Möncherei (und folglich auch des Mysticismus) in den Morgenländern, und immer zuerst in dem melancholischen und abergläubischen Aegypten, wo man beinahe so viele Mönche in den Wüsten sah als Menschen in den Städten. Im vierten Jahrhundert stieg die Anzahl der in großen Klöstern wohnenden Mönche und Nonnen in Aegypten auf mehr als sechs und neunzig Tausend. Unzählbar waren die Mönche in kleineren Mönchswohnungen, und die Einsiedler. Auch in den Städten Aegyptens waren die Mönche zahlreich. Die Thebaische Stadt Oxyrinthus enthielt zwei tausend dieser heiligen Männer, und zwanzig tausend heilige Jungfrauen. Die Anzahl der heiligen Gebäude war größer als die Anzahl der Häuser. Auf jedem Thore, auf jedem Thurme, in jedem Winkel von Oxyrinthus hockte ein Mönch.“ Alle hatten, besagter Maßen, uranfänglich ein gemeinsames Ziel: Erhebung über das Irdische, und Ringen nach göttlicher Vollkommenheit, aber auf dem Wege eines Mysticismus, welcher geeignet war seine Verehrer um den Verstand zu bringen, und welcher diese Wirkung auch nicht selten erzeugte. Eine Lustbuße, die über Alles geht, was der Geist mystischer Ueberspannung jemals erzeugte, verewigt den Namen des bekannten Simeon Stylites im Buche solcher Unsterblichkeit**). Als ein Schäferknabe von dreizehn Jahren ver-

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. I. S. 385.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 290 ff.

ließ dieser Syrische Sonderling seine Heerde und begab sich in ein sehr strenges Kloster. Nach einem langen und peinlichen Noviziate, worinne Simeon öfters vom krankhaft-frommen Selbstmord mußte gerettet werden, wählte er sich endlich eine Wohnstätte auf einem Berge nicht weit von Antiochien. Innerhalb eines Kreises von Steinen schleppte er sich an einer schweren Kette, stieg auf eine Säule, die er allmählig von neun Fuß zu funfzig über die Erde erhob. Auf dieser letzten Höhe hielt er die Hitze von dreißig Sommern aus, und eben so viele Winter. Gewohnheit und Uebung lehrten ihn sich in dieser gefährlichen Stellung ohne Furcht und Schwindel zu erhalten, und machten ihn allmählig geschickt zu verschiedenen Gebehrdungen der Andacht. Bald betete er aufrecht mit seitwärts ausgestreckten Armen in der Figur eines Kreuzes; bald bog er sich mit der Stirn zu den Füßen. Christen aus allen Gegenden kamen ihn zu sehen und Proben seiner wunderthätigen Kräfte zu erfahren. Man brachte ihm unheilbare Kranke zu heilen, und Eheleute begehrten durch seine Fürbitte Kinder. Er starb auf seiner Säule. Können wir einen andern Grund dieser wahnwitzigen Excentricität, die bekanntlich auch ihre Nachfolger hatte, annehmen als das mystische Streben Gott näher zu seyn als alle andere Menschen? Uebrigens bedarf es wohl keiner besonderen Erinnerung daß eine ungemeine Aehnlichkeit zwischen diesen Aegyptischen Einsiedlern und den Indischen Statt findet, auf die wir früher einen Blick geworfen haben. Zimmermann macht hiebei die Bemerkung*): „Alle Einsamkeitsschwärmer — (er konnte geradezu sagen: alle Mystiker) — in allen Religionen sind sich gleich. Alle

*) Ueber die Einsamkeit. I. S. 304.

machen sich die Einsamkeit (oder in der Einsamkeit das Leben) zur Last, und alle suchen dadurch himmlische Seligkeit, Vereinigung mit Gott, und Anbetung auf Erden. Alle drehen sich um einen gemeinschaftlichen Thorheitspunkt. Die ganze Geschichte des Triebes zur (mystisch-religiösen) Einsamkeit in warmen Ländern hat etwas Zusammentreffendes bei Heiden und Juden, Muhamedanern und Christen. Luft und Boden, und was man das Temperament eines Volks nennt, hatten also doch wohl einigen Einfluß auf den wunderbaren Schwung, (oder vielmehr Ueberschwung) den die christliche Religion in Afrika und Asien nahm, und auf alle Thorheiten, in die sie dort ausgeartet ist.“ Was namentlich die Wunder jener Zeit und ihrer Heiligen (Mystiker) betrifft, so bemerkt ein Denker unserer Zeit mit Recht, daß sich die damaligen Wunderthäter von den Wundermännern der Heiden mehr dem Scheine nach als wesentlich unterschieden. Die Christen brauchten ihre Engel, wie die Heiden ihre Dämonen, und besaßen, nicht weniger als diese, ihre Amulete, ihre Zauberformeln, und sogar ihre Zwangsmittel, wodurch sie alle Theile der Natur, und selbst die Allmacht der Gottheit nach ihrem Willen zu leiten und ihre Rathschlüsse abzuändern wähnten. Glauben, Fasten und Gebet waren die Zwangsmittel, womit die Christen des dritten, vierten und fünften Jahrhunderts Gott zu ermüden hofften. Dieß war ihre Magie, oder die von den Heiden nur mit veränderter Richtung zu ihnen übergegangene Kunst Götter und Geister zu beschwören und sich unterthan zu machen, abgeschiedene Seelen hervorzurufen, Todte zu erwecken, allerlei Gestalten anzunehmen und abzulegen, Krankheiten abzuwenden und zu heilen, Feinde durch böse Geister zu quälen, unwiderstehliche Leidenschaften zu erregen, und die Zukunft durch Hülfe dienstbarer Geister aus unzähligen

Dingen zu erfahren. Und wäre es durch nichts, wodurch sich der Mysticismus jener Zeit verrieth, so wäre es diese Theurgie oder Thaumaturgie, die durch Nachahmungssucht und eitle Begierde die ersten apostolischen Wunderkräfte fortdauernd zu erhalten, erregt und gepflegt wurde, und welche die Einsiedler, die Mönche und die Welt noch lange nach den Zeiten der Auserwählten bethörte, in welche durch Auflegung der Hände der Apostel diese außerordentliche Kraft überging *). In rauhen und öden Wildnissen durch Fasten und Wachen, Kasteiungen und Qualen fliegsam gewordene Köpfe konnte bloße (mystische) Beschaulichkeit und leeres Grübeln nicht hinlänglich beschäftigen. Der Mensch, der mehr dachte und seufzte als handelte, fiel, der besten Gesinnung ungeachtet (?) in Trägheit und Langeweile. So stürzte der in ödes Nachsinnen vertiefte und von hellen Begriffen entblößte Geist in alle Trübsale, oder wenn man will, in alles Glück des Aberglaubens und der Schwärmerei, (mit Einem Worte des vollendetsten Mysticismus). So glaubte der Einsiedler Manches zu sehen und zu hören was nicht war; und so bildete er sich insonderheit ein Offenbarung zu haben und wunderthätige Kräfte **). Verlangen wir mehr zur Mystik und zum Mysticismus? Zimmermann fährt in seinem Eifer fort, und wir können ihn nicht tadeln, wenn er nichts auf Legenden giebt, deren göttlichen Grund und Zweck man nicht einsieht. Wir folgen ihm: denn wir brauchen Belege zum Mysticismus jener Zeit. „Einbildung hielt Antonius für Empfindung und Thatsache, wenn er wähnte er habe durch die Kraft seines Glaubens und Gebets Was-

*) Zimmermann, Ueb. d. Einsamk. II. S. 98.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 100.

serquellen in der Wüste hervorgebracht, Teufel ausgetrieben, wilde Thiere verjagt, Esel vernünftig gemacht, Seelen handgreiflich gesehen zum Himmel fahren, und Er selbst sey in seinen Entzückungen sichtbar in die Luft aufgeflogen. Einbildung hielt der große Hieronymus für Thatsache, als er wähnte er sey vor den Richterstuhl Gottes gerufen, und da befragt: wer bist du? Hieronymus antwortete: ich bin ein Christ. Ihm ward erwiedert: du lügst, denn du bist ein Ciceronianer und kein Christ. Diese Worte machten mich verstummen, sagt Hieronymus. Der Weltrichter befahl daß man mich mit Ruthen peitsche. Dieß geschah, ich schrie, und indem ich mit Thränen um Erbarmung rief, hörte man unter den Peitschenhieben kaum dieses Wort. Endlich warfen sich Verschiedene vor den Füßen des Weltrichters nieder und baten daß er mir meiner Jugend wegen verzeihe. Ich schwur mit einem Eide daß ich niemals wieder heidnische Schriftsteller lesen wolle. Also ward ich nicht mehr gepeitscht, und kam in die Welt zurück. Nun glaube man aber nicht daß dieß einer von den Träumen gewesen sey, die so oft unsere Einbildung betrügen. Der Richterstuhl Gottes, vor dem ich niedergeworfen lag, sey mein Zeuge, so wie der gegen mich ergangene schreckliche Machtspruch. Bezeugen mag es mein wundgepeitschter Körper, und die Schmerzen die mir davon nachgeblieben sind, und der Ernst, mit dem ich jetzt die heilige Schrift eben so emsig lese als vormals die Schriften der alten Römer*). Wenn dieß kein Traum war, was war es denn sonst? nichts anders als mystische Exstase, oder, was Eines und Dasselbe ist: vorübergehender Wahnsinn. In ähnlicher Exstase war

*) Zimmermann, ebendas. S. 101 ff.

der heilige Hilarion, wenn er glaubte die schönsten Weiber besuchten ihn nakt in seiner Zelle und legten sich zu ihm; oder wenn ihm bei großem Hunger die vortrefflichsten Speisen erschienen; oder wenn er beim Beten und Singen eine Menge Fechter vor sich sah die sich schlugen, und von denen Einer todt zu seinen Füßen niederfiel und ihn bat er möchte doch ja so gut seyn und ihn begraben. (So etwas hören wir bei uns nur in Irrenhäusern.) Auf ähnliche Weise war der Anachoret Copres unverbrennbar; trug der Anachoret Helenus feurige Kohlen in seinem Rocke ohne ein Loch hineinzubrennen, ritt auf einem Krokodill über einen Fluß, und tödtete ein anderes durch ein bloßes Wort *). So brachte der Anachoret Macarius Todte zum Reden; Hirnschädel, die er in der Wüste mit seinem Stabe berührte, erzählten ihm ihre Lebensgeschichte; eine durch Zauberei in ein Pferd verwandelte Frauensperson erhielt Kraft seines Gebets die menschliche Gestalt wieder. So sah er Teufel sich auf Augen und Mund eines jungen betenden Einsiedlers wie Fliegen niederlassen, zugleich aber auch einen Engel, der sie mit einem zweischneidigen Schwerte verjagte. So sah er aus dem Munde eines andern Einsiedlers, wenn er betete und sang, eine feurige Kette zum Himmel gehen; und dergleichen mehr **). Daß dergleichen Zustände zu wirklicher Melancholie und Tollheit wurden, ist geschichtlich erwiesen. Im Jahre 491 mußte bei Jerusalem ein ordentliches Hospital für die unglücklichen Opfer der mystischen Erstasen von Mönchen und Einsiedlern errichtet werden, die in Klöstern

---

*) Zimmermann, ebendas. S. 104. 105.

**) Ebendas. S. 105. 106.

und Wüsten toll wurden *). Man glaube aber nicht daß mystische Anschauung Gottes nicht der Zweck gewesen wäre den die Einsiedler und ersten Mönche verfolgten, wenn sie die Seele von aller Sinnlichkeit abruften, ihren Geist durch Betäubung des Körpers, durch strenges Fasten, durch starres Hinbrüten zu sammeln suchten. Ein einziges beweisendes Beispiel möge hier Statt vieler stehen. Macarius von Alexandrien, oder der jüngere, wie man ihn auch nennt, soll einst versucht haben fünf Tage hindurch an gar nichts als an Gott zu denken. Er schloß sich ein, damit er von Niemandem beunruhigt werden könne, und sprach dann zu seiner Seele: hüte dich daß du nicht vom Himmel herabsteigest. Du hast Engel und Erzengel, Cherubim und Seraphim, alle himmlischen Mächte, deinen Gott und deinen Schöpfer; verlaß den Himmel nicht, laß dich nicht herab zu niedrigen und irdischen Dingen. Zwei Tage und zwei Nächte blieb er in dieser Gemüthsverfassung. Aber der Teufel ward darüber so wüthend, daß er dem Macarius eingab er sey in eine Feuer=Flamme verwandelt, Alles um ihn her entzünde sich, Er selbst brenne. Darüber erschrack Macarius so sehr daß er das Gleichgewicht verlor, und wieder aus seinem Himmel herabfiel **). Daß übrigens die Alexandrinische Philosophie nicht ohne Einfluß auf die Geistes=Richtung der Anachoreten und frühesten Mönche gewesen sey, lehrt schon die Zeit und die Gegend. Außerdem ist es auch bekannt daß sich unter Anachoreten und Mönchen Viele befanden die früher Philosophen gewesen waren. Ja,

---

*) Zimmermann, ebendas. (nach Tillemonts Denkwürdigk. der Kirchengesch.) S. 113.

**) Ebendas. a. a. O. S. 117.

wir haben Grund, in den Aegyptischen Einsiedeleien und Mönchszellen den Keim der eigentlichen Mystik aufzusuchen, welche der Areopagit Dionysius zur vollendeten Gestalt ausgebildet hat. Denn aus Allem was wir hier beigebracht, erhellet daß Einsiedler und Mönche die drei Hauptprinzipien oder Stufen der Mystik vollkommen inne hatten und auf das Eifrigste verfolgten: Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung; die erste durch Absonderung von der äußeren Welt; die zweite durch Reinigung von allem Sinnlichen; und die dritte durch concentrische und excentrische Contemplation und Speculation.

Drittes Kapitel.

Canon der Mystik des Mittelalters in den Schriften von Dionysius dem Areopagiten.

Die Frage ob es einen solchen Dionysius gegeben und wann und wo er gelebt, gehört nicht für uns, und ist bereits von sachkundigen Männern erlediget. Uns kann nur der Geist seiner Schriften interessiren und der Einfluß welchen sie auf das ganze Mittelalter geübt. Den ersten anlangend, so ist er, wenn auch eigenthümlicher Art, dennoch entschieden genährt und gebildet durch den Neu-Platonischen Mysticismus*); was aber den Einfluß jenes Geistes auf so viele andere Geister betrifft, so ist, um ihn zu würdigen, wenigstens einige Bekanntschaft mit der Mystik des Dionysius von Nöthen. Wir werden aber um so vertrauter mit derselben, je näher wir sie nach ihren ursprünglichen Quellen hin verfolgen. Es sind nun die neuplatoni-

*) Engelhardt diss. de Dionysio Plotinizante, Erlang. 1820. und desselben Uebersetzung der angebl. Schriften des areopagitischen Dionysius. 2 Thle. Sulzbach, 1823.

schen Ansichten des Dionysius nach Stoff und Form solcher Art, wie sie Proclus ausgesprochen hat. Prinzipien, Ideen, Ausdrücke, Styl, des Letzteren kehren im Ersteren wieder *). Die Philosophie des Proclus aber ist nicht ein von allen andern unabhängiges System, das sich aus dem Geiste dieses Philosophen selbst vollständig und ohne Vorgänger entwickelt hätte, sondern es ist ein Product der Zeit, ein einzelnes Glied in jener von ihren Bewunderern sogenannten goldenen Kette der Platonischen Philosophie **). Es ist bereits früher bemerkt worden daß Ammonius Sacca zuerst den Versuch machte die verschiedenen älteren Systeme der griechischen Philosophen zu vereinigen und zu verschmelzen, und daß sein Schüler Plotinus diese Bemühungen mit großen Scharfsinn und ungemeinem Talent fortsetzte. Porphyrius und Jamblichus brachten eine Fülle orientalischer Philosopheme hinzu; und die also umgestaltete und erweiterte Platonische Philosophie nahm Proclus auf und bildete sie weiter. Er scheint immer vom Plato auszugehen, aber in seinen Erläuterungen kommen alle Sätze der andern Philosophien und Alles zum Vorschein, was sich nach einer freien, allegorischen, gekünstelten Auslegungsart aus dem bisherigen philosophischen Erwerbe nur immer anbringen ließ. Was nun dem Proclus so entstanden war, was in seiner Zeit und bei seinen Anlagen und Kenntnissen sich so und nicht anders geben mußte, das benutzte der angebliche Dionysius offenbar. Und wie Proclus Alles, auch das Entfernteste,

---

*) J. G. W. Engelhardt, die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius übersetzt und mit Abhandlungen begleitet. 2 Thle. Sulzb. 1823. (S. Bd. 1. S. 212.)

**) Engelhardt, a. a. O. I. S. 212 ff.

an Platonische einfache Sätze zu knüpfen und aus ihnen abzuleiten wagte, so stellte der Areopagit, was er aus dieser Philosophie selbst gelernt, wenn es irgend anging, unbedenklich mit biblischen Sätzen zusammen, und bediente sich der Sprüche der heiligen Schriften zur Erläuterung, Bestätigung, Beglaubigung dessen, was er aufgestellt hatte *). Und daß ihm dieses möglich wurde, hatte seinen tieferen Grund darinne, daß alle Betrachtungen über die höchsten Gegenstände des Glaubens und Wissens immer in wenigen einfachen Ideen zusammen treffen, und daß die Platonische Philosophie die Früchte orientalischer Gottbeschauung aufgenommen hatte, dieselben, welche, der ältesten Zeit angehörig, von Gott selbst ausgehend, auch in die Mosaische Religion, und, in ihrer höchsten Verklärung, selbst in das Christenthum übergegangen waren **). Durch Alles dieß wird also bestätiget was wir früher an seinem Orte über die Neuplatonische Philosophie, als die Grundlage des späteren Mysticismus beigebracht haben; und Dionysius erscheint uns deutlich als der eigentliche Vermittler des alten Mysticismus und der neuen Mystik. Nur ist noch hinzuzufügen daß auch die Kirchenväter, und namentlich Clemens von Alexandrien, was die allegorische Erklärung der heiligen Schriften betrifft, nicht ohne Einfluß auf Dionysius blieben ***). Wie wir denn auch vorläufig bemerken wollen daß, wiederum, nach dem Beispiele des Dionysius, die allegorische Exegese allen folgenden Mystikern geläufig blieb, nur daß sie dieselbe noch mehr ausbildeten und besonders

*) Engelhardt, I. S. 213.

**) Eben s.

***) Ebendas. I. 256.

die spielende Anwendung aufs höchste trieben *). Engelhardt führt hierüber Beispiele aus den Werken des berühmten Mystikers Richard vnn St. Victor, und des heil. Bernhard's an, als welche oft ein paar Worte der Schrift in ganze allegorische Tractate umsetzten **); in welcher Kunst aber Dionysius ihnen, wie allen übrigen Mystikern, stets Vorgänger und Muster blieb, so daß bei Allen dieselben Ideen durchgehen, z. B. die Unaussprechlichkeit göttlicher Dinge, und zugleich die Erhabenheit göttlicher Erkenntniß durch Erleuchtung aus dem Geiste, dergleichen die Begriffe einer untheilbaren Liebe und untheilbaren Einheit sind. Ueberhaupt ist diese Einheit der Angel, um welchen sich, wie beim Dionysius und seinen Vorgängern, so bei den späteren Mystikern Alles bewegt. Engelhardt hat dieß zunächst im Plotinus nachgewiesen ***), dessen Echo in dieser Hinsicht Dionysius auf alle Weise genannt werden kann. Doch wir dürfen nicht länger zaudern den Stammvater der Mystik des Mittelalters selbst zu vernehmen, nachdem wir deutlich auf die Quellen hingewiesen aus denen er geschöpft hat.

Wir haben vom Dionysius zunächst eine Schrift in zwölf Kapiteln von den Namen Gottes, als Fortsetzung einer andern, aber verlornen, unter dem Namen theologischer Entwürfe. Sodann ist uns übrig eine Abhandlung über die mystische Theologie, in fünf Kapiteln. Ferner sind uns geblieben zehn Briefe mystisch-theologischen Inhalts. Endlich liegt noch vor uns sein Werk über Hierarchie in zwei Abschnitten, deren erster von der himmlischen, der zweite von

---

*) Engelhardt, I. S. 273.

**) Ebendas. I. S. 273 — 304.

***) Ebendas. I. S. 324 ff.

der kirchlichen Hierarchie handelt *). Aus allen diesen mystischen Reliquien wollen wir in aller Kürze das Wesentliche und zu unserm Zweck Gehörige, nach Angabe unseres Führers, des eben so klaren als gründlichen Engelhardt, zwar fragmentarisch, aber doch in Bezug auf einen gemeinsamen Mittelpunkt, sammeln und zusammenstellen.

1. Aus der Schrift: Von den Namen Gottes. Kap. 1. §. 1. — — So wie das nur durch die Vernunft Erkennbare den Sinnen unfaßlich und unanschaubar ist, und das Einfache und Unbildliche dem Gestalteten und Gebildeten, so liegt auch die überwesentliche Unbegrenztheit über alle Wesenheiten hinaus; über alle Vernunft die übervernünftige Einheit; allem Begriff unbegreifbar das über den Begriff hinausliegende Eine; jeder Rede unaussprechlich das über alle Rede erhabene Gute; jeder Einheit die einende Einheit, die überwesentliche Wesenheit, das unaussprechliche Wort, das allein von sich selber mit Bestimmtheit und Wissen verkündigen mag **). — — §. 4. So sehen wir fast in jedem heiligen Buche die Gottheit auf heilige Weise gepriesen, vorerst als Monas und Henas, wegen der Einfachheit und Einheit der übernatürlichen Untheilbarkeit, durch welche, als eine einigende Kraft, wir geeinet werden; und indem unsere getheilten Anderheiten sich an einander schließen, ziehen wir uns zur göttlichen Monas, zur gottnachahmenden Einigung zusammen ***). — — §. 5. Diese göttliche Ueberwesentlichkeit nun, dieses über allen Begriff hinausgehende

---

*) Engelhardt, im angef. Werke. (S. die Inhaltsanzeigen beider Theile.)

**) Ebendas. I. S. 54.

***) Ebendas. S. 56.

Bestehen der Uebergüte soll Niemand als Begriff oder Kraft als Geist oder Leben oder Wesenheit preisen (von Denen nämlich welche der über alle Wahrheit hinausliegenden Wahrheit Liebhaber sind,): sondern dargestellt muß sie werden als gänzlichst erhaben über alle Beschaffenheit, Bewegung, Leben, Einbildung, Vorstellung, Namen, Begriff, Verstand, Einsicht, Wesenheit, Bestehen, Ständigkeit, Einigung, Gränze, Unbegränztheit und alles, was seyend ist. Denn als die Substanz der Güte ist sie durch das Seyn selbst alles Seyenden Ursache; durch ihr Seyn führt sie alles in das Daseyn, und ist dessen Grund, und alles strebt nach ihr *). — — Kap. II. §. 11. Allen Seyenden schenkend und sie überströmend mit der Theilnahme an dem gesammten Guten wird die Gottheit einigst geschieden, in Einheit erfüllt, und vermannichfacht indem sie nicht aus dem Einen herausgeht. Denn da Gott überwesentlich weset, das Seyn aber den Seyenden schenkt, und die gesammten Wesenheiten ins Daseyn führt, so sagt man jenes wesende Eine vermannichfache sich dadurch daß es die vielen Seyenden ins Daseyn führt, indem es doch nichts geringer bleibt als jenes, Eines in der Füllung, und im Ausflusse einig, und voll in der Scheidung, weil es über allen Seyenden überwesentlich steht. Denn da es Eines ist und jedem Theile und dem Ganzen und dem Einen und der Menge das Eine mittheilt, so ist es auch so ein überwesentlich Eines, daß es weder ein Theil der Menge ist, noch ein Ganzes aus Theilen **). — — Kap. IV. §. 3. Wenn nun aber das Gute über alles Seyende erhaben ist, so ist es in ihm selbst zugleich das Wesen-

---

*) Engelhardt, ebendas. S. 59.

**) Ebendas. S. 73 f.

lose, weit über alle Wesenheit hinaus; das Leblose und über das Leben erhaben; das Geistlose, und überschwengliche Weisheit. Und wenn es zu sagen erlaubt ist, so strebt auch das Nichtseyende nach dem über alles Seyende erhabenen Guten, und bemüht sich auch in dem Guten zu seyn, dem wahrhaft Ueberwesentlichen, durch die Abstraction von allem *). — — §. 7. Dieses Gute wird von den heiligen Schriftstellern auch gepriesen als Schönes und als Schönheit, als Liebe und als Geliebtes, und was sich sonst für göttliche Namen für die verschönende und anmuthige Schönheit ziemen **). — — §. 15. Wir mögen die Liebe nun göttlich oder englisch, geistig oder seelenhaft oder natürlich nennen, so verstehen wir darunter immer eine einigende, vermittelnde Kraft, welche das Höhere aufregt zur Sorge für das Niedere, das auf gleicher Stufe Stehende zu gegenseitiger Mittheilung, und endlich das Niedrige zur Hinwendung nach dem Höheren und Besseren ***). — — §. 34. Das Böse ist kein Seyendes, und ist nicht in den Seyenden. Nirgends ist das Böse als Böses; und die Entstehung des Bösen ist nicht der Kraft, sondern der Schwäche zuzuschreiben. Was die Dämonen (Seelen?) sind, das sind sie aus dem Guten und das sind sie Gutes. Das Böse in ihnen kommt aus dem Abfall von dem ihnen eigenen Guten, ist eine Veränderung ihrer Einerleiheit, eine Schwäche ihres Zustandes und der sich für sie ziemenden engelgleichen Vollendung. Und sie streben nach dem Guten, indem sie nach dem Seyn, nach dem Leben, nach dem Denken streben. Und in so fern

---

*) Engelhardt, ebendas. S. 83.

**) Ebendas. S. 87.

***) Ebendas. S. 96.

sie nicht nach dem Guten streben, streben sie nach dem Nicht-seyenden. Und dieß ist eigentlich kein Streben, sondern ein Verfehlen des eigentlichen Strebens *). — —

II. Aus der Schrift: Von der mystischen Theologie. Kap. 1. (Von der göttlichen Finsterniß.) §. 1. Ueberwesentliche, übergöttliche, übergute Dreieinigkeit, leite uns zu dem überunerkannten, überglänzenden, höchsten Gipfel der mystischen Aussprüche, wo die einfachen, absoluten, unveränderlichen Geheimnisse der Theologie im überlichten Dunkel des mystisch-heimlichen Schweigens enthüllt werden, welches Dunkel im Finstersten überhellest glänzet, und in dem durchaus unberührbaren und unsichtbaren des überschönen Glanzes die augenlosen Geister überfüllt. Das ist mein Gebet. Du aber, mein lieber Timotheus, verlaß im ersten Bemühen um mystische Anschauungen, die sinnlichen Wahrnehmungen und die Wirksamkeiten des Geistes, und alles Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseyende und Seyende, und erhebe dich ohne Hülfe gewöhnlicher Kenntniß zur Einigung mit dem, der über alle Wesenheit und Erkenntniß ist. Denn dadurch, daß du dich von dir selbst und allen andern auf unfaßliche und absolute Weise rein absonderst, wirst du zu dem Strahle des göttlichen Dunkels aufgeführt werden, wenn du alles hinwegnimmst und von allem abgelöset wirst**). — —

III. Aus den Briefen. 5. Die göttliche Finsterniß ist das unzugängliche Licht, in welchem, nach der Schrift, Gott wohnt. So ist Gott unsichtbar durch die Ueberfülle des Lichtes und unzugänglich durch die Ueberschwenglichkeit

---

*) Engelhardt, I. S. 112.

**) Ebendas. S. 163.

der überwesentlichen Lichtergießung. Zu dieser Finsterniß gelangt jeder, welcher Gott zu sehen und zu erkennen gewürdiget ist, eben durch das Nichtsehen und Nichterkennen, indem er sich in dem über Sehen und Erkennen erhabenen Zustande befindet, und eben das erkennt daß nach allem sinnlich und geistig Erkennbaren der Gott kömmt, und so in den prophetischen Ausspruch einstimmt: Solches Erkenntniß ist mir zu wunderbar und zu hoch, ich kann es nicht begreifen. (Psalm 139, 6.) So sagt die Schrift auch daß der heilige Paulus Gott erkannt habe indem er ihn als den erkannte, der über aller geistigen und Verstandes-Erkenntniß steht. Deshalb sagt er auch, seine Wege seyen unerforschlich (Röm. 11, 33.) und unbegreiflich seine Gerichte, und unaussprechlich seine Gaben, und sein Friede sey über alle Vernunft (Phil. 4, 7.), als der gefunden hatte ihn, der über Allem ist, und der mit einer höheren Kraft als geistige Erkenntniß ist, erkannt hatte daß der Ursächer von Allem auch über Allem erhaben ist *).

9. (Symbolisches.) Es wird gesagt daß die gute Weisheit feste und flüssige Speise schenke. Welches ist die feste? welches die flüssige? Die feste Speise ist, meiner Meinung nach, ein Zeichen der geistigen Vollkommenheit und Einerleiheit, vermöge welcher von den geistigen Sinnen Theil genommen wird an jener feststehenden, mächtigen, einigen, ungetheilten Kenntniß, welche der göttliche Paulus als die von der Weisheit genommene wahrhaft feste Speise mittheilt. Die flüssige Speise aber deutet auf jene sich ergießende Strömung, welche sich beeilt durch alles durchzudringen, und durch mannichfaltiges, vieles und getheiltes zu der einfachen

---

*) Engelhardt, I. S. 176.

unbeweglichen Gottkenntniß die Pfleglinge nach ihrer eigenen Art und Bedürfniß hinzuleiten. Deshalb werden die göttlichen und geistigen Aussprüche mit Thau und Wasser, mit Milch und Wein und Honig verglichen: wegen ihrer belebenden Kraft, wie die im Wasser; wegen ihrer vermehrenden, wie die in der Milch; wegen ihrer aufregenden, wie die im Weine; wegen ihrer zugleich reinigenden und bewahrenden, wie die im Honig. Denn dieß giebt die göttliche Weisheit denen, die sich ihr nahen, indem sie sie zu dem Strome ihrer reichen unerschöpflichen Schmäuse führt, und sie überschwenglich damit überschüttet. Dieß ist wahrhaft schmausen; und deßhalb wird sie als belebend, kindernährend, erneuernd und vollendend gepriesen*).

IV. Aus der Schrift: Von der himmlischen Hierarchie**). Kap. III. §. 2. — — Wer Hierarchie sagt, zeigt damit eine heilige Ordnung an, ein Bild der urgöttlichen Schönheit, in hierarchischen Ordnungen und Wissenschaften, welche auf eine heilige Weise die Geheimnisse der jedem gemäßen Erleuchtung wirkt und sie seinem Prinzipe so viel möglich anähnlichet. Denn jeder, der an der Hierarchie Theil nimmt, hat die Vollendung daß er nach seiner Eigenthümlichkeit zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Was aber göttlicher ist als alles, ist, wie die heilige Schrift sagt, Gottes Mitarbeiter zu werden, und der göttlichen Wirksamkeit in sich selbst Zeuge, die nach Kräften hervorleuchtet; weil darin die Ordnung der Hierarchie liegt, daß einige gereiniget werden, andere reinigen; die einen erleuchtet werden, die andern erleuchten; die einen vollendet

---

*) Engelhardt, I. S. 200.

**) Ebendas. II. S. 3 ff.

werden, die andern vollenden; und jedem das Gott Nachahmende auf seine Weise angeeignet wird *). — — Kap. IV. §. 1. Vor allem zuerst ist nun diese Wahrheit zu sagen daß die überwesentliche Gottheit allen Wesenheiten des Seyenden Seyn gab und sie ins Daseyn führte. Denn das ist der allgemeinen Ursache und der über alles erhabenen Güte eigen, daß sie das Seyende zu ihrer Gemeinschaft rufe, in der Art, wie jedes Seyende nach seiner Eigenthümlichkeit dazu bestimmt ist. Denn kein Seyendes wäre, wenn es nicht Theil nähme an der Wahrheit und dem Urgrunde des Seyenden. Alles Leblose hat an ihr (der Wahrheit) Theil dadurch daß es ist; das Lebende nimmt Theil an der über alles Leben erhabenen belebenden Kraft; das Verstand- und Geist-Begabte an der urvollkommenen Weisheit. Offenbar also sind die Wesenheiten näher an ihr, welche auf vielfachere Weise an ihr Theil haben **). — §. 2. Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesenheiten genießen also der göttlichen Mittheilungen und Gaben mehr als die nur seyenden, oder vernunftlos lebenden, oder auch mit Verstand begabten. Denn geistiger Weise gestalten sie sich zur Nachahmung Gottes, und überweltlich hinblickend auf die göttliche Aehnlichkeit, mit dem Wunsche ihre geistige Gestalt darnach zu bilden, haben sie eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit. Deshalb sind sie vor allen durch die Engelnamen ausgezeichnet, weil auf sie zuerst die göttliche Erleuchtung niederkömmt, und durch sie auf uns die über uns erhabenen Offenbarungen überliefert werden ***). — —

*) Engelhardt, II. S. 14.

**) Ebendas. S. 16 f.

***) Ebendas. S. 17.

§. 3. Nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichenden ist von dem Urgrunde aller Ordnung das Gesetz aufgestellt, daß in jeder Hierarchie höhere und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte seyen, und daß die göttlicheren Geweiheten Leiter der Niedrigeren wären zur göttlichen Nähe und Erleuchtung und Gemeinschaft *).

Kap. VI. §. 2. Alle himmlischen Wesenheiten hat die heil. Schrift mit neun erklärenden Namen in drei triadische Ordnungen zusammengefaßt. Die erste (Hierarchie) ist jene, welche immer um Gott ist; es sind die heiligsten Thronen und die vieläugigen und vielgeflügelten Ordnungen welche Cherubim (Erguß der Weisheit) und Seraphim (Anzünder oder Wärmende) genannt werden, und die ihr hierarchisches Amt an der zweiten Ordnung verwalten. Die zweite Hierarchie wird von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet, welche die Hierarchie der dritten Ordnung leiten. Die dritte und letzte ist die Ordnung der Engel, Erzengel und Fürstenthümer **), als welche der menschlichen Hierarchie als Leiter zugetheilt sind; wie denn z. B. Michael der Herrscher des jüdischen Volks ist, andere Engel aber die Herrscher anderer Völker sind ***). (Kap. IX. §. 3.) Denn die Abirrung der andern Völker zu nichtigen Göttern ist der richtigen Regierung der Engel nicht beizumessen, sondern die Völker selbst sind durch eigene Bewegung, durch Eigenliebe und Anmaßung, von der geraden Aufführung zum Göttlichen abgehalten †). So wurde dem Pharao von dem den

---

*) Engelhardt, II. S. 18 f.

**) Ebendas. S. 22.

***) Ebendas. S. 34.

†) Ebendas.

Aegyptern vorstehenden Engel, und dem Herrscher der Babylonier von dem seinigen, in Erscheinungen das Versorgende und Machterfüllte der allgemeinen Vorsehung mitgetheilt: denn eine allgemeine Vorsehung, ein allgemeiner Urgrund gehet durch alles hindurch *). — — Kap. X. §. 3. Auch das möchte ich nicht unpassend beifügen daß jeder himmlische und menschliche Geist in sich eigne erste und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte habe für die jedem eigenen Aufführungen hierarchischer Erleuchtungen, welche jedem einzelnen leuchten, und durch welche jeder einzelne nach seinen Kräften Theil nimmt, so viel ihm gestattet ist, an der überreinsten Reinigung, dem übervollen Lichte, der vorvollendeten Vollendung **). — — Kap. XV. §. 2—9. Die Wesenheit der himmlischen Geister wird durchaus bildlich bezeichnet. So werden die Thronen feurig, die Seraphim flammend genannt, weil sich diese Beschaffenheit der Gottgestalt am meisten nähert: denn das Feuer in unserer Sinnenwelt ist so zu sagen in allem, geht unvermischt durch alles hindurch und ist doch von allem los und über allem u. s. w. ***). Auch Menschengestalt wird ihnen ertheilt, wegen des Geistigen im Menschen, und weil seine schauenden Kräfte sich nach oben richten u. s. w. So werden sogar die Eigenschaften dieser Geister nach den Theilen des menschlichen Körpers bezeichnet. So deutet das Sehvermögen auf den klarsten Hinblick nach dem göttlichen Lichte; Augenwimpern und Brauen auf das Bewahren göttlicher und geistiger Einsichten; das Ohr auf die Theilnahme und kenntnißvolle

---

*) Engelhardt, ebendas. S. 35 f.

**) Ebendas. S. 36.

***) Ebendas. S. 51.

Aufnahme der göttlichen Eingebung; der Geschmack auf die Erfüllung mit geistiger Speise; der Tastsinn auf die kenntnißvolle Unterscheidung des Nützlichen und Schädlichen; Schultern, Arme und Hände auf das Thuende, Wirkende, Kräftige. Das Herz ist das Symbol des gottgestaltigen Lebens, das seine eigene Lebenskraft gütig auf das verbreitet, wofür es sorgt. Der Rücken ist das Symbol der Zusammenhaltung aller lebenerzeugenden Kräfte. Die Füße bedeuten das Bewegliche, Schnelle, Laufende der auf das Göttliche gerichteten ewigen Bewegungen. Auch Winde werden in dieser Hinsicht die Engel genannt. Sogar die Gestalt des Erzes, des Electrums, der bunten Steine wird den himmlischen Wesenheiten symbolisch beigelegt, um das Unverzehrbare, Reine u. s. w. anzudeuten. Hauptbilder sind aber die Gestalten der Thiere. So deutet die Löwengestalt, desgleichen auch die Ochsengestalt, auf das Herrschende, Starke, Unbezwingliche; die Adlergestalt auf das Königliche, Hochstrebende, ingleichen auf Wachsamkeit, Schnelligkeit u. s. w.; die Pferdegestalt auf Folgsamkeit, Milde, und zwar die weiße Farbe auf Glanz und besondere Verwandtschaft mit dem göttlichen Lichte; die rothe auf Feuer und Thatkraft; die dunkle auf Geheimniß u. dgl. m. Endlich ist auch das zu berücksichtigen, wenn die Benennung der Flüsse, Wagen, Räder mit himmlischen Wesen in Verbindung gesetzt wird. Denn die feurigen Flüsse bedeuten die göttlichen Kanäle, der belebenden Befruchtung Geber; die Wagen deuten auf die verbundene Gemeinschaft der auf gleicher Stufe stehenden; die Räder, wenn sie geflügelt sind, das Vorschreiten ohne Rückschritt und Wendung zur Seite; feurige Räder deuten auf die ewige Bewegung um ein und dasselbe Gute*).

---

*) Engelhardt, ebendas. S. 50—58.

V. Aus dem Aufsatz: Von der kirchlichen Hierarchie *).

Wir geben zunächst hauptsächlich eine Uebersicht des Inhalts dieses merkwürdigen Aufsatzes, welcher den Geist des Katholicismus in der kirchlichen Hierarchie, d. h. die Religion Jesu in eine vollständig organisirte Mystik umgewandelt, darstellt. Wir bemerken hiebei nur, in Erinnerung an das erste Kapitel dieses Abschnitts, daß der Begriff der Mystik den der Offenbarung absolut aufhebt, und daß demnach, wenn die wahrhaft göttliche Offenbarung das reine Gegentheil aller Mystik ist, die kirchliche Hierarchie, als vollendete Mystik, sich nothwendig als die vollständige Verweltlichung des Göttlichen ausspricht. Christus hat das Leben und unvergängliche Wesen nicht aufs Neue in einen Kreis von Bildern und bildlichen Darstellungen verhüllt, sondern, wie die Schrift selbst sagt, an das Licht gebracht; Er selbst das Licht, die Wahrheit und das Leben, für jeden erkennbar, der das Auge des Geistes, d. h. die Vernunft, öffnet um zu sehen den Geist in seiner Reinheit, Freiheit und Heiligkeit ohne Bild und ohne Hülle. Wir wollen nun an dem Inhalte des Vorliegenden zeigen wie dieser Geist durch die Zauber der kirchlichen Hierarchie aufs neue in Bildern und Hüllen eingefangen und gebunden wird.

(Kap. I.) Die Hierarchie auf Erden hat das mit der himmlischen gemein daß in jener, wie in dieser die Niederen von den Höheren zur Vollendung unterrichtet werden und zu Gott geführt. Sie unterscheiden sich aber dadurch daß die himmlischen Wesen auf eine einfachere und geistigere Weise unterrichtet werden, wir aber, die wir aus Seele und

---

*) Engelhardt II. S. 61 — 138.

Leib bestehend das Geistige nicht unmittelbar schauen können, durch sinnliche Bilder und Gestalten zu geistigen Betrachtungen aufgehoben werden. Symbolik ist das Wesen der kirchlichen Hierarchie. Hierüber lassen wir den Verfasser selbst reden. „Die Gründe der Symbole sind (allein) den göttlichen Eingeweihten bekannt. Diese aber dürfen sie denen, die noch in der Weihe begriffen sind, nicht bekannt machen, sondern, sie haben nach dem hierarchischen Gesetze zu versprechen, das Reine rein zu berühren, das Gottwirkende allein den Göttlichen, das Vollkommene den zu Vollendenden, das Allheilige blos den Heiligen mitzutheilen" *). (Kap. II.) Das erste Symbol ist das der geistlichen Geburt: die Taufe. Die Taufgebräuche, nämlich die Hinführung des Täuflings zum göttlichen Hierarchen (Bischof), die Entkleidung, das Richten des Körpers gegen Abend und Morgen, die Salbung, die Taufe selbst, die Bekleidung mit dem weißen Gewande, drücken sammt und sonders den Akt der Erleuchtung in seinen einzelnen Momenten aus. Hiezu, beispielsweise, vom Verf. nur Folgendes. „Die gänzliche Bedeckung mit Wasser ist ganz passend zum Bilde des Todes und der gestaltlosen Begräbniß. Der nun auf heilige Weise getauft ist, den lehret geheim die symbolische Lehre, daß durch die dreimalige Eintauchung ins Wasser der göttliche Tod des drei Tage und Nächte dauernden Aufenthalts Jesu des Belebenden nachgebildet worden, so weit Menschen das Göttliche nachahmen können. (Kap. III.) Das Sacrament der heiligen Eucharistie ist die Vollendung der übrigen Sacramente, und heißt vorzugsweise Syntaxis oder Communion, weil es uns auf besondere Weise mit Gott vereiniget und

*) Engelhardt, II. S. 66 f.

verbindet. Alles an ihm ist mystisch, von der Räucherung am Altar an, welche der Hierarch verrichtet, bis zur Abwaschung der Fingerspitzen. Hier die Schlußworte des Verf. „Wenn er (der Priester) die göttliche Gemeinschaft genossen und mitgetheilt hat, endet er mit der heiligen Danksagung; und indem die Menge nur die göttlichen Symbole gebückt betrachtet, wird er selbst durch den göttlichen Geist zu den heiligen Prinzipien der Vollendeten, in seligen und geistigen Anschauungen, auf hierarchische Weise, in der Reinheit des gottgestaltigen Zustandes aufgeführt." (Kap. IV.) Mit dem Geheimnisse der Eucharistie ist das der Salbung verwandt. Mystisch ist, (sagt der Verf.) die Verhüllung des Salböls, eben sowohl als die Zusammensetzung desselben aus wohlriechenden Substanzen. Die erste deutet darauf hin daß das geistig Heilige und Wohlriechende der heiligen Männer vor der niedrigen Menge verhüllt werden muß; die letztere aber auf die Mannichfaltigkeit der geistigen Segnungen die aus dem heiligen Salböl hervorquellen: denn dieses letztere selbst bedeutet daß Christus, in sich unverändert, uns heilige; weshalb auch das Salböl fast bei jeder Weihe angewendet wird. Auch die heilige Weihe des göttlichen Altares wird durch die allerheiligste Ausgießung des heiligsten Salböls vollendet." (Kap. V.) Ueber die Weihen der Priester, nach Art der Weihung der himmlischen Geister. Der Hierarch ist der erste in der hierarchischen Ordnung, und von ihm geht alle heilige Gewalt auf die unteren über. Der Hierarchie liegen überhaupt drei Verrichtungen ob: Sühnen, Erleuchten, Vollenden; hienach nun die Eintheilung der Priester-Ordnungen in die vereinigende, erleuchtende, und vollendende." Denn da die Gottheit diejenigen Geister, in welche sie sich senkt, erst reiniget, dann erleuchtet, und die erleuchteten zur göttlichen Vollendung vollendet, so theilt

sich natürlich die hierarchische Ordnung in gesonderte Ordnungen und Kräfte. „Die göttliche Ordnung der Hierarchen aber ist die erste unter den gottschauenden Ordnungen, und zugleich die letzte: denn in ihr wird jegliche Ordnung unserer Hierarchie zugleich geendiget und vollendet. Gemeinschaftlich ist den Hierarchen und Priestern und Liturgen bei ihren Priesterweihen, der Zutritt zu dem göttlichen Altare, das Niederfallen, die Auflegung der Hand des Hierarchen, die kreuzförmige Bezeichnung, der Ausruf, der weihende Kuß. Ausschließlich und besonders ist bei den Hierarchen die Auflegung der heiligen Schrift auf den Kopf, welche die niedrigen Ordnungen nicht haben. Den Priestern eigen ist das Beugen beider Kniee, welches bei der Weihe der Liturgen nicht Statt findet: denn diese beugen nur das eine Knie. Das Niederfallen bedeutet die Gott-Ergebung; die Handauflegung deutet auf den Schutz des Höchsten; die kreuzförmige Bezeichnung deutet auf die Nachfolge Jesu; der heilige Ausruf bedeutet daß der Hierarch von Gott erregt wird. Der Kuß deutet die heilige Gemeinschaft gleichgestaltiger Geister an. Die Auflegung der heiligen Schrift deutet an daß der Hierarch alle hierarchische Kraft vollständig besitzt. Das Beugen beider Kniee deutet auf das nähere, das, von nur einem Knie auf das entferntere Hinzunahen des Herbeitretenden zu Gott. Die höchste Ordnung aber unter allen geweiheten Ordnungen ist die heilige Ordnung der Mönche, welche in jeder Reinigung gereiniget ist. Und deßhalb heißen sie Mönche oder auch Therapeuten, nämlich von dem reinen Dienste oder der Pflege Gottes, und ihrem ungetheilten, einigen Leben, welches sie in den heiligen Verbindungen des Getheilten zur gottgestaltigen Monas und zur gottliebenden Vollendung einiget. (Kap. VII.) Von den Weihen der Todten. Hievon nur soviel

„Aus der heiligen Versammlung zur Todtenweihe, die mit dem Kuß und der Oelung schließt, werden die Katechumenen ausgeschlossen, als welche Klasse nichts von den Weihen, weder Großes noch Kleines schauen kann weil sie noch nicht die Kraft hat das Heilige zu schauen, indem ihr die das Licht enthaltende und gebende Gottgeburt noch fehlt *). Auch ziemt es nicht, die weihenden Anrufungen schriftlich darzulegen, und ihr Geheimes, oder die in ihnen von Gott gewirkten Kräfte, aus dem Geheimen ins Oeffentliche zu bringen. Aber, wie unsere heilige Ueberlieferung enthält, wenn man sie in verborgenen Weihen gelernt hat, und zu göttlicherem Wesen und Aufstreben durch die göttliche Liebe und heilige Wirkungen vollendet ist, von der weihenden Erleuchtung wirst du zu ihrer höchsten Wissenschaft aufgeführt werden"**).

Und hiemit genug von diesem Vater der neueren Mystik, dessen Schriften zu ihrer Zeit, d. h. eine Reihe von Jahrhunderten hindurch, der Canon aller Mystiker waren.

---

*) Engelhardt, II. S. 130.

**) Ebendas. S. 136.

Viertes Kapitel.

Erste Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom Anfange des 9ten Jahrh. bis in die Mitte des 12ten.

Es scheint ein Sprung zu seyn, wenn wir von jenen frühen Zeiten des ägyptisch-syrischen Mysticismus der Einsiedler und ersten Mönche, folglich vom 2ten, 3ten, 4ten bis in das 5te und höchstens 6te Jahrhundert, auf einmal in das 9te übergehen um den Mysticismus im Abendlande zu betrachten. Allein wir müssen bedenken daß eine gute Zeit verging ehe die neugestalteten Völker Europa's sich einen, dem abendländischen Charakter ursprünglich fremden, Geist aneigneten, und ehe die anderwärts angesponnenen Fäden von geschickten Meistern zu einem inländischen Gewebe zusammengefügt werden konnten. Doch hatte schon von der Zeit an, wo Rom nach dem kirchlichen Supremat strebte, der Zustand der Kirche einen mystischen Anstrich; und wir haben überall Veranlassung, bei der Einrichtung des katholischen Cultus, auf die Prinzipien des Areopagiten zurückzublicken. Der sinnliche Glanz, und die Pracht des äußeren Gottesdienstes, die Bilder, Lichter, Räucherungen nebst allen Arten von Ceremonien kündigten sich als etwas durchaus Symbolisches an; und so war, wenn auch nicht dem

Namen, doch der Sache nach, der Mysticismus in der Kirche ausgesprochen. Wiewohl auch selbst der Name Mysterium bald genug in Bezug auf die Sacramente gebräuchlich wurde, nur den Gläubigen (Getauften) mittheilbar, den Katechumenen noch vorenthalten. Auch die Zeiten der Thaumaturgie und Theurgie kehrten zurück, und Lebloses wie Lebendiges, ja die Abgeschiedenen selbst verrichteten Wunder. Welche Anzahl von Wundern haben die immer mehr überhandnehmenden Heiligen und selbst ihre Reliquien verrichtet! Man lasse sich z. B. nur die Wunder des heiligen Benedict von Nursia erzählen *); wiewohl dieser erst dem 11ten Jahrhundert angehört. Jedoch wir wollen, um nicht Früheres und Späteres zu verschmelzen, sogleich das Bild des kirchlichen Mysticismus, wie er sich in dem Zeitraume, der vor uns liegt, gestaltete, in seinen allgemeinsten Umrissen zusammenfassen. Wir folgen hiebei einem Führer der uns durch diesen ganzen Zeitraum begleiten wird, und der sich um das Historische desselben, wiefern es den Mysticismus angeht, sehr verdient gemacht hat**). Ceremoniel und Religion galt in diesem Zeitraum für Eins; und durch mystische Deutungen suchte man den äußeren Gebräuchen einen höheren Werth unterzulegen. Daher findet man in dieser Zeit so viele Schriften über Liturgie und Kirchenceremoniel, die sich in phantastischen Deutungen dieser Gebräuche erschöpfen. Die Kenntniß des Rituals wurde wegen seines Umfangs ein eigenes Studium für die Geistlichen, welches man die gött-
[illegible]

---

*) Schmidt. Kirchengeschichte, V. 233.

**) Der Mysticismus des Mittelalters in seiner Entstehungsperiode dargestellt von Heinrich Schmid, Doctor d. Phil. u. s. w. Jena, 1824.

lichen Pflichten nannte. Doch blieb man nicht dabei stehen sich die Ceremonien als Zeichen und Symbole des Göttlichen zu denken, sondern man sah und verehrte in den äußeren Zeichen die Gottheit selbst, und glaubte in dem äußeren Gebrauche ihre Kraft unmittelbar und übernatürlich wirksam zu fühlen*). Inzwischen, was dennoch mehr als Ceremonien war, waren die Bußübungen, von mannichfaltigen Graden, zu denen auch die Wallfahrten an heilige Orte gehörten, als welche eine überreiche Quelle nicht zu zählender Wunder waren. Ueberhaupt artete der Wunderglaube zu jener Zeit in wahre Wundersucht aus. Ueberall sahe man Wunder, und überall erhoben sich Wunderthäter; denn die meisten Wunder geschahen nicht unmittelbar durch Gott, sondern, besagter Maßen, durch Heilige, deren Reliquien, Grabstätten, u. s. f. oder durch Engel und andere Mittelwesen; vorzüglich und vor allen aber durch die Mutter Gottes, deren Verehrung sich sehr früh zeigte, indem man schon im sechsten Jahrhundert zwei Feste für sie hatte**). An diese Wundersucht schloß sich die Geheimnißsucht; und hier waren, zur Vervielfältigung und Ausbildung der Mysterien, Leute, wie Dionysius der Areopagit, die rechten Führer, wie wir namentlich an der wachsenden Zahl der Sakramente und ihrer mystischen Bedeutung sehen. Wir erinnern hier nur kürzlich, daß die Mysterien in der christlichen Kirche schon in früher Zeit wohl darum hauptsächlich Wurzel faßten, um dem, Anfangs mit dem Christenthum wetteifernden Heidenthume, auch in diesem Stücke keinen Vorzug zu lassen. Daher die immer steigende Zahl der Weihungen

---

*) Schmid, Mysticism. u. s. w. S. 62 f.

**) Ebendas. S. 65.

durch die Sacramente, als sichtbarer Formen der unsichtbaren Gnade Gottes, und nicht blos als Zeichen, sondern auch als Ursachen göttlicher Gnadenwirkungen. Nach Dionysius, oder vielmehr schon nach dem Mönch Theodorus Studites, war, wie wir wissen, die Zahl der Sacramente oder Mysterien auf sechs festgesetzt: Taufe, Abendmahl, Chrisma, Priestereinweihung, Mönchsvollkommenheit, und Gebräuche bei heilig Entschlafenen; aber Peter der Lombarde bestimmte ihre Zahl auf sieben, mit wesentlichen Veränderungen, wie sie denn auf diese Weise, bekannter Maßen, in der katholischen Kirche festgehalten worden sind, nämlich Taufe, Confirmation, Abendmahl, Buße, Ordination, Ehe, letzte Oelung*). Was das Mysteriöse in den Sacramenten betrifft, so wollen wir hier nur der Transsubstantiation beim Abendmahl gedenken. Schon in den ersten Jahrhunderten war das Abendmahl als mysteriöse Handlung nur für Eingeweihte gebraucht, und mehr und mehr mit mystischem Dunkel umgeben worden, bis die Vorstellung von einem wirklichen Opfer sich endlich ausbildete. Dogmatisch wurde diese Lehre erst im neunten Jahrhundert bestimmt**). Ueberhaupt gehört hieher die allgemein geltende mystische Erklärungs-Weise der Bibel. Man folgte dem Beispiel späterer Kirchenväter in der allegorisch-mystischen Erklärungs-Weise des Origenes. Und dieß geschah nicht blos von den eigentlichen Mystikern, sondern war, wie gesagt, allgemein angenommener Grundsatz. So nahm Rabanus Maurus einen vierfachen Sinn der heil. Schrift an, nach Geschichte, Allegorie, Tropologie, und Anagogie. Paschasius Radbert

---

*) Schmid, S. 74.

**) Ebendas. S. 75.

gab der Bibel einen dreifachen Sinn, einen buchstäblichen (historischen), geistlichen und mystischen (kirchlichen) und einen moralischen. Angelom, ein Mönch zu Lüxeu, nahm einen siebenfachen Sinn an: einen historischen, allegorischen, einen mittleren zwischen beiden, einen tropischen, einen parabolischen, einen von der doppelten Erscheinung Christi, und einen moralischen. Eigentlich mystische Erklärungen waren die von Bernhard von Clairveaux, der die Bibel in Predigten erklärte, hauptsächlich über das hohe Lied, als an welchem sich die Mystiker am meisten versuchten. So auch Rupert von Duits, Hugo und Richard von St. Victor*). Auf diesem Wege arbeitete man sich immer tiefer in die Mystik hinein, und es ist kein Wunder daß man bei solchen Bemühungen zu Visionen, Weissagungen, Offenbarungen, und himmlischen Entzückungen gelangte. Offenbarungen und Visionen entschieden sogar bei den heftigsten dogmatischen Streitigkeiten über Wahrheit und Unwahrheit. So wurde die Einführung des Festes von der unbefleckten Empfängniß Mariä uud des Festes aller Seelen durch angebliche Offenbarungen und Visionen durchgesetzt**). Visionen und Offenbarungen regten die allgemeine Thätigkeit auf, um die schwierigsten Werke zu vollbringen. Unzählige Klöster, Kirchen, neue Orden, und andere fromme Stiftungen sind durch Offenbarungen zu Stande gekommen. Besonders erweckten die Kreuzzüge eine Menge von Visionen und Offenbarungen. So zeigte ein gewisser Petrus zur Bestätigung seiner Kreuzpredigten ein vom Himmel gefallenes Papier auf, des Inhalts; „daß die ganze Christenheit von

---

*) Schmid, S. 76 f.

**) Ebendas. S. 79.

allen Enden der Welt nach Jerusalem bewaffnet ziehen, die Heiden daraus vertreiben und dann diese Stadt mit den angrenzenden Ländern auf ewig besitzen solle." Daß man am Himmel feurige Wolken, feurige Schwerter, kämpfende Reiter, die Stadt Jerusalem, Kreuze u. s. w. sah, war an der Tagesordnung *). Die vorzüglichsten Visionäre jener Zeit sind Malachias von Armach, dem Bernhard von Clairveaux ein glänzendes Gedächtniß gestiftet hat, die Aeptissin Hildegard zu Bingen, und Elisabeth zu Schönau; vorzüglich aber die erstere, die von ihrer frühen Jugend an einen heftigen Drang in sich fühlte die Offenbarungen ihres Inneren bekannt zu machen. Sie sammelte dieselben im Jahr 1141 unter dem Namen: Wegweiser (Sciviae). Auch den Ruhm dieser Heiligen begründete Bernhard von Clairveaux **). Von anderer Art waren die Eingebungen zweier Fanatiker, Tanchhelm, und Eudo. Des ersteren ganzes Leben war eine unmittelbare göttliche Offenbarung. Er hielt sich selbst für den Sohn Gottes, in welchem die Gottheit ebenso wesentlich wohne, als sie in Christo gewohnt habe. Er wollte ein neues irdisches Gottesreich errichten, gewann auch eine nicht geringe Zahl von Anhängern. Eben so sein Schüler Eudo. Es strömten ihm (in der Bretagne) viele Menschen zu, die theils durch die Pracht und den Reichthum, den er sich durch Beraubung der Kirchen zu erwerben wußte, theils durch seine Prophezeihungen vom künftigen Glanz und den Freuden im Gottesreich angelockt wurden. Er starb 1148 im Gefängnisse zu Rheims. Seine Anhänger, die sich lange unter heftigen Verfolgungen erhielten, sind vielleicht

---

*) Schmid, S. 80.

**) Ebendas. S. 80 f.

der Keim der späteren Wiedertäufer *). Eine eigene Erscheinung des Mysticismus damaliger Zeit war der Chiliasmus, oder der Glaube an das tausendjährige Reich. Die Idee desselben war bereits zur neuplatonischen Zeit im Orient erzeugt worden und von dort aus in das Abendland übergepflanzt worden. Hier verbreitete sich nun zu Ende des 10ten Jahrh. allgemein der Glaube daß mit dem Ablauf des ersten Jahrtausends das Erdenreich geendiget und das Himmelreich beginnen werde. Viele tausend Menschen zogen darum nach Jerusalem, um dort in der Nähe des Heilands zu seyn, wenn er seine neue Regierung beginnen werde. Viele schenkten ihre ganze Habe an Kirchen und Klöster, und behielten nur das Nöthigste, um bis zum großen Anfangstage auszureichen. Es entstanden damals eine Menge chiliastischer Weissagungen, die nicht wenig zur Beförderung der Kreuzzüge beitrugen. Unter diese gehören auch die neuen sibyllinischen, die dem Beda, andere, die dem Methodius zugeschrieben werden **). Daß dergleichen Ansichten auch auf die Moral Einfluß haben mußten, liegt am Tage. Die mystische, mönchisch-ascetische Lebensansicht war in dieser Zeit vorherrschend. Man machte einen Unterschied zwischen dem activen und contemplativen Leben, oder zwischen der Erfüllung der natürlichen Lebenspflichten im Handeln und Wirken für die Zwecke dieses Lebens, und zwischen der Richtung des ganzen Gemüths auf die Anschauung des Unendlichen und die Losreißung des Geistes von allem Irdischen. Nur die Contemplation, die des Beistandes der göttlichen Gnade bedarf, führt zu der höheren, eigentlich christlichen

---

*) Schmid, S. 86 f.

**) Ebendas. S. 88 ff.

Vollkommenheit, als deren höchstes Ideal man sich die Mönchsvollkommenheit dachte*). Auch erreichte das Mönchsthum in dieser Zeit seinen höchsten Glanz und sein größtes Ansehen. Der Glaube an das Verdienstliche des Mönchslebens war so groß, daß man durch dieses die größten Verbrechen abbüßen zu können glaubte. Auch den Familien, glaubte man, falle ein Theil des Verdienstes zu, wenn Einer aus ihrer Mitte dem Klosterleben angehöre. Daher die Sitte Kinder schon in früher Jugend dem Kloster zum Opfer zu bringen. Andere, ohne Mönche zu werden, übergaben sich mit ihrem ganzen Vermögen dem Dienste der Klöster. (Laienbrüder, Bekehrte.) In jeder Gefahr und Noth, bei jedem Verbrechen, erkaufte man sich den Beistand und die Vergebung Gottes durch Schenkungen und Vermächtnisse an Klöster, oder durch Stiftung neuer Klöster. Doch die Ausartungen des Mönchslebens verlangten auch, und erhielten, oft Reformationen. Zuerst durch Benedict von Aniane, der die Regel des heil. Benedict von Nursia in ihrer ganzen Strenge wieder herzustellen suchte. Ihm folgten Berno, i. J. 910, zu Clugny, ferner Odo, Odilo, Hugo, nach demselben Zweck, und mit solchem Glück daß in der Mitte des eilften Jahrhunderts schon fünf und dreißig Klöster, worin zehn tausend Mönche waren, unter der Oberaufsicht von Clugny, nach derselben Regel lebten. Im J. 1022 stiftete Romuald von Ravenna zu Camaldoli in den Apenninen eine Gesellschaft strenger Mönche, und bald darauf Gualbert von Florenz in Vallombrosa eine ähnliche **). So drängten sich in schneller Folge immer neue Reforma-

---

*) Schmid, S. 91.

**) Ebendas. S. 94 f.

tionsversuche, die in unnatürlicher Strenge und seltsamen Uebungen der Frömmigkeit mit einander wetteiferten. Im J. 1086 wurde der strenge Karthäuserorden von Bruno, und 1095 der Orden des heil. Antonius von Gaston gestiftet; beide aber wurden (1098) von dem Cisterzienserorden verdunkelt, welchem vorzüglich Bernhard von Clairveaux durch seine Macht und sein Ansehen den höchsten Glanz verschaffte. Dafür wurde aber auch dieser Mann, so wie ein Dunstan, Peter von Clugny, Peter Damiani, u. A. m. als Muster mönchischer Vollkommenheit vom Volke fast angebetet. Daß die Mystik nicht wenig durch die ascetische Enthaltsamkeit, und namentlich durch das Fasten, befördert wurde, läßt sich denken, indem die Bekämpfung des Fleisches und seiner Begierden nicht unmittelbarer und wirksamer gefördert werden konnte. Das Fasten galt auf doppelte Weise, einmal als Gott gefälliges Opfer, sodann aber auch als Buße. In letzterer Hinsicht wurden aber auch andere Peinigungen des Körpers angewendet, indem durch alles dieß die Schuld für begangene Sünden abgetragen und die Strafsumme der Ewigkeit abgezahlt werden sollte. Die Bußhandlungen selbst waren entweder körperliche Entsagungen und Peinigungen, aus dem mystischen Kampfe gegen das Fleisch herfließend, oder sie waren Demüthigungen und Erniedrigungen, sinnliche Bezeugungen des menschlichen Schuld-Gefühls und der Selbstverachtung; wie z. B., außer der Enthaltung von den Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens: Zeichen der Demüthigung in Kleidung und Gebehrden. Zu den körperlichen Peinigungen als Bußhandlungen gehörten ursprünglich auch die Geißelungen, die gewöhnlich von den Geistlichen selbst den Büßenden ertheilt wurden. Nach und nach aber galten die Selbstgeißelungen für verdienstlicher, als durch welche nicht

blos die Schuld der begangenen Sünden abgebüßt, sondern auch noch Verdienst und Heiligkeit erworben werden sollt. In diesem letzteren Sinne ist ihr Urheber im Abendlande Petrus Damiani. Dieser, im J. 1006 zu Ravenna in niedrigen Umständen geboren, erlangte seine Größe durch den strengen Mönchsgeist, dem er sein ganzes Leben geweiht hatte. Durch die härtesten ascetischen Uebungen, denen er sich schon in frühester Jugend unterworfen hatte, gewann er bald den Ruf eines Heiligen und Wunderthäters, der ihm fast im ganzen Abendlande bei Hohen und Geringen das größte Ansehen und die tiefste Verehrung brachte. Vermöge seines Einflusses schien er auch die Mönchsmoral als allgemeine Volksmoral auch außerhalb der Klöster geltend machen zu wollen. In diesem Sinne erfand er auch die Selbstgeißelung, als neue Bußübung zur Reinigung von Sünden. Und es gelang. Mit einer Wuth, als hätte man endlich das längst ersehnte Mittel entdeckt die gefallene Menschheit mit Gott auszusöhnen, zerfleischten Tausende jedes Geschlechts und Standes ihre entblößten Leiber mit Ruthen oder Riemen. Vorzüglich in den Klöstern fanden die Selbstgeißelungen so allgemeine Aufnahme, daß es für einen großen Mangel im Mönchsleben galt, sich davon auszuschließen. Doch auch, wie gesagt, außerhalb der Klöster sahe man Geistliche und Laien, Hohe und Niedere, Fürsten und Bischöfe, Ritter, Bürger und Bauern die Geißel auf ihren Rücken schwingen; ja selbst vornehme und zarte Frauen suchten auf diesem Wege Vergebung ihrer Sünden. Drei tausend Geißelhiebe mit Absingung von 30 Psalmen wurden für ein Jahr Buße gerechnet. Damiani erzählt von einer vornehmen Wittwe, die auf diese Weise eine hundertjährige Buße verrichtete, indem sie 300,000 Geißelhiebe aushielt. Dieselbe hundertjährige Buße vollbrachte der Bi-

schof Rudoph von Gubbio innerhalb 20 Tagen. Der berühmteste unter den Selbstgeißlern ist ein Schüler des Damiani: Dominicus der Gepanzerte. Er brauchte Riemen von Leder mit Knoten, womit er sich den ganzen Leib und selbst das Gesicht zerfleischte, so daß man ihn vor Blut und Geschwulst gar nicht wieder erkennen konnte. Er trug außerdem zur Erhöhung seiner Selbstpeinigung einen eisernen Panzer fünfzehn Jahre hindurch auf dem bloßen Leibe, zwei eiserne Reife um den Leib, zwei um die Arme, und gegen das Ende seines Lebens umschloß er auch noch seine Schenkel und Füße mit vier eisernen Reifen. Er starb im J. 1062. — Mit der wachsenden Hierarchie und dem steigenden Mönchsgeist nahm auch die Wuth der Selbstgeißelung immer mehr zu, und artete endlich in wilde Bewegungen aus, die selbst der öffentlichen Ruhe und Ordnung gefährlich wurden, und woraus zuletzt die Sekte der Flagellanten oder die Geißelbrüderschaften sich entwickelte *).

Nach dieser allgemeinen Andeutung des mystischen Charakters der Zeit, von welcher wir reden, wenden wir uns zur Betrachtung der Männer, welche diesem Charakter einen bestimmten Gehalt, bestimmte Form und Richtung gaben. Und hier tritt uns zuerst Johann Scotus Erigena entgegen, jener für die damalige Zeit außerordentlich gelehrte Britte, der um das J. 850 an den Hof Karls des Kahlen nach Frankreich berufen wurde. Ihm hat das Abendland die bekannteste und verbreitetste Uebersetzung des Areopagiten Dionysius aus dem Griechischen ins Lateinische zu verdanken; wiewohl er auch mehrere Bücher des Aristoteles übersetzt hat. Inzwischen, wie sehr er auch diesen ehrte,

---

*) Schmid, S. 95—113.

fühlte er sich doch mehr zum Plato hingezogen, dessen Ideen auch offenbar in seinen Geist übergegangen sind, wiewohl vermischt mit Neu-Platonischen, und mystisch umgeschmolzen, um sie den Lehren des Christenthums, oder vielmehr diese ihnen, anzupassen. Die in seinen Schriften*) theils über Gott und Natur, theils über die Vereinigung der göttlichen Vorsehung mit der menschlichen Freiheit, ausgesprochenen Gedanken lassen sich auf folgende Sätze zurückführen **). „Es giebt keine andere Philosophie als die Religion; und Philosophie lehren heißt demnach nichts anderes als die Grundsätze der wahren Gotteserkenntniß angeben. — Zu dieser Erkenntniß zu gelangen giebt es vier Wege oder Methoden: der Eintheilung, der Erklärung, der Weisung, der Zergliederung. — Der Gegenstand aller Erkenntniß, die Natur, läßt vier Hauptunterschiede zu: eine erste Natur, welche erschafft und allein nicht erschaffen wird; eine zweite, die erschaffen wird und erschafft; eine dritte, die erschaffen wird und nicht erschafft; eine vierte, die weder erschaffen wird, noch erschafft. (Die erste und vierte Natur fallen zuletzt in Eins zusammen.) — Das Urwesen, oder die Gottheit, als unendliche Realität und unbedingte Einfachheit, ist eben darum ein unbegreifbares: denn jeder Begriff würde die Gottheit nur einengen. Und eben so findet auch in Gott kein endliches, mittelbares Erkennen durch Begriffe, sondern nur ein unmittelbares aus der Idee, Statt. — Die Ideen des göttlichen Verstandes sind dann

---

*) Seine Hauptwerke sind: das Buch über die Eintheilung der Natur, und ein zweites über Prädestination. S. Rixner, Geschichte der Philosophie. II. S. 11.

**) Rixner, a. a. O. S. 11 ff.

auch die Prinzipien und Formen aller Dinge; die Dinge selbst aber sind nur Darstellungen dieser Wesenheiten, welche die ersten Erzeugungen Gottes sind. — Die Welt ist demnach ein ewiges Product Gottes, hervorgebracht durch sein ungebornes Wort, aussprechend die Unendlichkeit der Ideen des göttlichen Verstandes; nicht aber eine zeitliche Schöpfung, weil keine zeitliche Bestimmung in dem ewigen, unveränderlichen Wesen der Gottheit möglich ist. Gott ist also auch nicht in der Zeit, wohl aber, dem Begriffe nach, früher als das All: denn dieses ist seine ewige Offenbarung. — Das Nichts, woraus, der Schrift gemäß, das All hervorgegangen ist, ist das unbegreifliche Wesen Gottes selbst: denn dieses unbegreifliche Wesen, in seiner absoluten Verschlossenheit gedacht, ist nie, und war nie, und wird nie seyn, und möchte durch kein Prädicat je erfaßt werden. Dagegen diese nämliche unendliche und unbegreifliche Wesenheit in ihrer Einbildung in Alles was da ist, gerade Alles, und das allein wahrhaft Seyende in allem Seyenden ist; weßwegen denn auch jede sichtbare und unsichtbare Kreatur eine wahrhafte Erscheinung Gottes genannt werden kann. — Alle erschaffene Wesen kehren zuletzt in ihren Ursprung, das unerschaffene Urwesen, zurück. Aber auch jetzt schon, und in der That zu allen Zeiten, ist und war Gott Alles in Allem, weil er wesentlich und allein das Allwesen ist: denn Alles was irgendwo und irgendwann ist und ein wirkliches Seyn zu haben scheint, ist zumal Er selbst. So ist auch des Menschen Verstand eine unmittelbare Erzeugung des göttlichen; und der Verstand, welcher sich selbst vollkommen versteht, wird eben dadurch wieder unmittelbar Eins mit Gott, und versteht Gott. Wer aber Gott nicht versteht, versteht nicht einmal sich selbst vollkommen. — Zeit und Raum, die Formen der Bestimmungen alles endlichen Seyns,

sind nicht selbst etwas Körperliches, noch weniger etwas Wesentliches, sondern nur etwas Relatives, das erst mit den Dingen selbst gesetzt wird." Es bedarf keiner tiefdringenden Forschung um zu bemerken daß diese mystisch-theologische Ansicht des Johannes Erigena ein neuplatonischer Pantheismus ist; wobei fest zu halten daß die Begriffe von Gott und Natur vermischt und zusammengeschmolzen werden. Da nun aber durch diese Zusammenschmelzung die Natur selbst vergöttlichet ist, so sind damit zugleich die Grenzen aufgehoben welche der Natur gesetzt seyn müssen. Dieß ist der Grund dieses mystischen Pantheismus. Denn was anderes als Pantheismus ist damit ausgesprochen, wenn es heißt: die Welt oder das Geschaffene ist Gott selbst in so fern er zur Erscheinung geworden ist? Selbst die Materie ist, nach Scotus, göttlich *). Uebrigens durfte die Vereinigung der platonischen Lehre von dem Logos und dem christlichen Dogma, nicht weggelassen werden, weil die Formen der Orthodoxie darauf gebaut waren, obgleich sie sich mit seinem Pantheismus nicht ganz consequent vereinigen ließen **). Und dennoch ist auch im christlichen Dogma ein Anklang hievon in dem Ende aller Dinge, in der Rückkehr aller Dinge zu Gott, in der Vereinigung mit Gott, oder, wenn man so will, in der Vergöttlichung der Welt ***). Der Mensch wird, befreit von den endlichen Schranken seiner Natur, Gott selbst in allen Dingen unmittelbar anzuschauen im Stande seyn †). Diese mystische Ansicht führt den Sco-

---

*) Schmid, der Mysticism. des Mittelalters. S. 135.

**) Schmid, S. 141.

***) Ebendas. S. 143.

†) Ebendas. S. 145.

rus auf einige mystische Phantasien, worinne er die verschiedenen Grade der Vereinigung mit Gott, und die Art derselben, genau ausmahlt. So unterscheidet er drei verschiedene Arten der Rückkehr zu Gott: erstlich, die Verwandlung der sinnlichen Wesen in ihre verborgenen Ursachen; sodann die Rückkehr der ganzen menschlichen Natur in ihren ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit; endlich die übernatürliche und unbegreifliche Vereinigung der durch die überschwengliche göttliche Gnade Auserwählten, mit Gott, als welche alle Grenzen und Gesetze der Natur überschreitet, so daß diese Auserwählten ganz in Gott selbst übergehen werden *). — Auch Scotus ist für die allegorische Bibelauslegung, und liefert selbst in seinen Schriften mehrere Beispiele dieser mystischen Erklärungsmethode der Bibel **). Ueber Christi Wesen und Wirken, nach Scotus Ansicht, nur dieß. Die Gottheit Christi ist ihm eins mit dem Logos; aber als Mensch bestand Christus aus den vier Theilen der menschlichen Natur überhaupt: aus Körper, Sinnen, Seele und Vernunft. Nach der Auferstehung ist er von allen diesen Zertheilungen der menschlichen Natur befreit: denn Alles ist in ihm vereiniget und vergöttlichet. Was er in der Auferstehung für sich im Besonderen gethan hat, nämlich die Einigung (adunatio) und Vergöttlichung, (deificatio), das wird er am Ende der Dinge an der ganzen Welt thun. Sein Werk der Erlösung wird sich also nicht blos auf die Menschen beschränken, sondern sich auf alle, theils höhere, theils niedere Wesen als die Menschen, beziehen, überhaupt aber darinne bestehen, daß, durch die Auflösung des Getrennten

---

*) Schmid, S. 146 ff.

**) Ebendas. S. 150.

und Besonderen in die Einheit, Alles in der Gottheit zusammenfließt *). Wir schließen unsere Notizen über diesen merkwürdigen Mann mit der Bemerkung, daß in ihm die Keime zu zwei Partheien gegeben waren: zu den Scholastikern, durch seine Huldigung des Aristoteles, und zu den Mystikern, durch seine Anhänglichkeit an Plato, und mittelbar am Dionysius dem Areopagiten. Es war also schon durch ihn der Kampf vorbereitet, der einige Jahrhunderte nachher ausbrechen sollte. Uebrigens machen wir hier nochmals auf seine Uebersetzung des Areopagiten Dionysius aufmerksam, wegen ihres großen Einflusses auf die Gestaltung des Mysticismus im Abendlande. Man war erfreut in ihm eine Autorität für die Mystik gefunden zu haben, welche an Gewicht der heiligen Schrift selbst an die Seite zu setzen sey. Denn überzeugt von der völligen Echtheit dieser Schriften, verehrte man sie als die Werke eines Schülers des Paulus, der wohl selbst einigen Antheil daran haben möge, fast wie inspirirte Bücher. Diese Verehrung ward noch besonders in Frankreich durch den allgemein herrschenden Irrthum vermehrt, daß Dionysius der Areopagit eine Person sey mit dem heiligen Dionysius, dem Schutzheiligen Frankreichs **).

Wir lassen nun, wie in ihrem Keime, so in ihrer Fortbildung, die Scholastik des Mittelalters, als die Gegnerin der Mystik, bei Seite, und halten uns lediglich an die letzte und an ihre Erscheinungen, indem wir immerfort unter dieser Mystik die innere geheime Heiligungs-Lehre, und die theoretisch-praktische Anweisung zur Vereinigung mit Gott, verstehen. Und so verfolgen wir denn, nach Scotus Vortritte, die

*) Schmid, ebendas. S. 150 f.

**) Schmid, S. 176 ff.

ymbolischen, allegorisirenden und ascetischen Mystiker höherer Bedeutung, vom neunten bis ins zwölfte Jahrhundert. Der erste offene Angriff des Mysticismus gegen den Scholasticismus, innerhalb der Grenzen der Kirche, geschah durch den heiligen Bernhard von Clairveaux (geb. 1091 zu Fontaines in Burgund). Seine ganze Richtung und Eigenthümlichkeit, so wie seine außerordentlichen Gaben, machten ihn vor allen Andern fähig das Haupt derjenigen Parthei zu werden, die dem immer mächtigeren Scholasticismus entgegenstrebte, und hauptsächlich dem Mysticismus neue Kraft und neues Leben zu geben *). Er wurde von frühester Jugend an für das Mönchsleben erzogen, und zeigte sehr bald die größte Neigung zum stillen und contemplativen Leben. Zum Geistlichen bestimmt ergab sich sein feuriger Geist schon im angehenden Jünglingsalter den strengsten Casteiungen und Uebungen der Frömmigkeit, die ihm in kurzer Zeit einen außerordentlichen Ruf der Heiligkeit erwarben. Er ward auf diesem Wege beinahe der Abgott seiner Zeit. Doch erlangte er diese Bewunderung und Verehrung nicht blos durch sich selbst und sein Bemühen, sondern zum großen Theil durch seine Zeit selbst, deren Eigenthümlichkeit er am reinsten aufgefaßt hatte, so daß er in Begriffen, Gesinnungen, und im Leben selbst vollkommen mit dem übereinstimmte was seine Zeitgenossen als das Wahrste anerkannten und als das Höchste schätzten und zu erstreben suchten. Mystisch-ascetische Mönchsheiligkeit, Thätigkeit für das Mönchsleben, Vollbringung von Wundern, Vertheidigung des Glaubens an Wunder, Visionen, Offenbarungen, Begeisterung für die Kreuzzüge: in allen diesen Angelegenheiten der Zeit stand der heilige Bernhard an der Spitze,

*) Ebendas. S. 187.

und dadurch und darum erntete er überall Bewunderung und Verehrung. Man kann ihn also als den Repräsentanten des Geistes seiner Zeit betrachten. Daher auch sein großer Einfluß auf diese Zeit und ihre Menschen *).

Die ganze Richtung Bernhards war contemplativ-praktisch; das Speculative ist ihm völlig fremd. Dialektik, Metaphysik und überhaupt alle Philosophie war ihm verhaßt und verächtlich. Daher bei ihm auch kein System seiner mystischen Ansichten, welche übrigens bedeutend genug sind um hier wenigstens angedeutet zu werden. Sie sind ohngefähr unter folgende Gesichtspunkte zu bringen **). A) Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, oder des Wissens zum Glauben und zur Anschauung. B) Verhältniß der Liebe zum eigenen Willen. C) Verhältniß der Gnade zur Freiheit. D) Verhältniß des Glaubens zu den Werken. E) Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. F) Verhältniß der Erkenntniß zur Liebe, oder der speculativen zur praktischen Theologie. G) Verhältniß des Fleisches zum Geiste. H) Verhältniß der eigenen Persönlichkeit zur Gottheit, oder von der Einheit mit Gott. Wir wollen den Gesammt-Inhalt dieser Bernhardschen Mystik kürzlich mittheilen. A) Alle Erkenntniß entspringt entweder mittelbar, (Betrachtung) oder unmittelbar (Anschauung). Es giebt drei Grade der Betrachtung: die dispensative (sinnliche), die ästimative (verständige), und die speculative oder contemplative (innere Beschauung). Die sichtbaren und sinnlichen (irdischen) Dinge werden durch die beiden ersten Arten, die unsichtbaren und göttlichen nur auf die letzte Weise erkannt. Die Stelle der letzteren muß oft

*) Schmid, S. 188 ff.

**) Schmid, S. 192 ff.

der Glaube vertreten. Der Glaube ist eine mit dem Willen ergriffene sichere Vorempfindung einer noch nicht ganz enthüllten Wahrheit, und gründet sich auf Autorität oder Offenbarung, da hingegen die (innere) Anschauung die gewisse und zugleich offenbare Erkenntniß des Unsichtbaren ist. Doch haben beide die Gewißheit gemein. Der Glaube ist des Menschen tägliche Nahrung; die Anschauung eine ungewöhnliche Erquickung. Nicht Nachdenken, Schlüsse und Disputiren führen zum Glauben, sondern allein die Heiligkeit des Lebens. Indem der Mensch sich durch seinen Willen vom Irdischen lossagt, und sich allein zum Göttlichen kehrt, erfährt er das Göttliche. Der Glaube ist also eine Erfahrung des Göttlichen durch Heiligkeit des Lebens. Diese, oder die Frömmigkeit, ist begriffen in der Liebe, deren Gegentheil der eigene Wille ist. B) Die Liebe der Seele zu Gott gleicht dem Verhältniß der Braut zum Bräutigam. Es ist eine Vereinigung, wo dasselbe Wollen, dasselbe Nichtwollen einen Geist aus beiden macht. Dieser Liebe steht also der eigene Wille entgegen, d. h. der Wille, welcher nicht zur Ehre Gottes und zum Wohl der Brüder, sondern nur um unserer selbst willen will. Er entzieht sich der Herrschaft Gottes, um sich selbst anzugehören. „Dem eigenen Willen würde die Welt selbst nicht genug seyn. Er ist das gräßlichste Thier, das wildeste Raubthier, der raubsüchtigste Wolf, der wüthigste Löwe." Der eigene Wille ist es allein, der uns von Gott losreißen kann. Wie in der Liebe Selbstverachtung, Selbstverläugnung, Demuth ist, so im eignen Willen Selbstvertrauen, Stolz. Demuth ist daher der größte Schatz, denn durch sie wird das Himmelreich erkauft. Sie ist der sicherste und leichteste Weg zu Gott zu erlangen. (Alles dieß scheint nicht Mystik zu seyn; und dennoch springt hier die Quelle aller Mystik

hervor; wovon späterhin.) C) Bei der Erörterung des Verhältnisses der Gnade zur Freiheit folgt Bernhard größtentheils der Ansicht seines großen Meisters, des Augustinus. Indessen faßt er Vieles milder auf, und sucht vorzüglich der Freiheit des Willens einen größeren Umfang und eine höhere Bedeutung zu geben, als ihr, nach Augustin, zukommt. Inzwischen ist Bernhard immer noch streng genug. Er sagt: „der Mensch hat durch seinen eigenen Willen nur die Freiheit das Böse zu thun aber nicht die Kraft das Gute auszuüben; dazu bedarf es einer fremden Hülfe, und das ist die Gnade." (In dem Begriffe des eigenen Willens ist das Selbst-Wollen [Freiheit] mit dem selbstischen Wollen [Egoismus] verwechselt, und auf diese Verwechselung ein ganz falsches Gebäude gegründet; wovon späterhin). Dennoch weicht Bernhard wieder von dieser Strenge des Begriffs der Freiheit ab, indem er eine dreifache Freiheit unterscheidet: die Freiheit von der Nothwendigkeit, von der Sünde, und von dem Elend. Die erste ist uns, (nach seinem Zugeständniß) ursprünglich verliehen, als ein gemeinschaftlicher unverlierbarer Vorzug aller vernünftigen Wesen vor den Thieren. Sie heißt daher Freiheit der Natur. Durch sie haben wir die Freiheit des Willens, oder die Freiheit der Wahl zwischen Gutem und Bösem. Die Freiheit von der Sünde kann nur durch die Gnade erlangt werden, und die Freiheit vom Elende wird uns erst in jenem Leben zu Theil. Beide letzteren besaß der Mensch im Stande der Unschuld. Durch die Sünde ist ihm nur die erstere geblieben. Nun kann er zwar das Gute wollen, aber thun kann er es nicht aus eigener Macht, sondern, wie gesagt, lediglich durch Gottes Gnade. (Wahrscheinlich stammt diese ganze Ansicht von dem Ausspruche des Apostels her: „Wollen hab' ich wohl" u. s. w.; welcher Ausspruch aber, wie viele andere, in seiner

gehörigen Beziehung verstanden werden muß). Merkwürdig, und das wahre Wesen der Freiheit bezeichnend ist die Stelle *): „Schon insofern der Mensch Willen hat, hat er auch Freiheit. Wille und Nothwendigkeit sind ihrem Begriffe nach unvereinbar. Der Wille kann nie seine Freiheit verlieren, denn er kann nichts wollen ohne Willen: er kann nicht wollen was er nicht will, oder nicht wollen was er will. Nur wenn der Mensch nichts wollen, oder etwas wollen könnte ohne Willen, würde er auch ohne Freiheit seyn können. Freiheit ist also das unverlierbare Eigenthum jedes vernünftigen Wesens, des Menschen so gut wie der Engel und Gottes selbst. Sie ist in allen gleich und unverändert, in den Guten wie in den Bösen, in den Schwachen wie in den Vollkommenen; denn was auch der Wille will, sey es gut oder bös, sey es thöricht oder weise, er will es immer mit Freiheit, nie durch Zwang. Damit ist die Fähigkeit zur Zurechnung wie zum Verdienst des Menschen gerettet. Nothwendigkeit würde alle Zurechnung und alles Urtheil über die Handlungen der Menschen aufheben. Nur in der Freiheit des Willens ist das Verdienst des Menschen und die Fähigkeit der göttlichen Gnade und ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden, begründet. Aber es bleibt dabei, dessen Allen ungeachtet ist der freie Wille nichts als eine natürliche Anlage gut und böse zu seyn, aber keineswegs eine Kraft das Gute zu vollbringen: denn zwischen dem freien und dem guten Willen ist eine große Kluft. Zu dem letzteren gehört Freiheit von der Sünde, d. h. das Vermögen nicht zu sündigen; (beides ist gar nicht einerlei, und Bernhard verwickelt sich hier unaufhörlich in den Folgen seines zwei-

---

*) Schmid, S. 230.

deutigen Begriffs vom Eigenwillen). Die Kraft das Gute zu vollbringen wird dem Menschen nur durch den Beistand Christi, durch die göttliche Gnade, gegeben. Inzwischen verlangt die Gnade Beistimmung des Willens. Nur die aus freiem Willen die dargebotene Gnade ergreifen, werden ihrer theilhaftig. (Hier liegt der Widerspruch Bernhard's gegen sich selbst offen zu Tage. Ist die Beistimmung nicht schon ein Wollen des Guten? Und dennoch wird dieses Wollen hier lediglich vom Menschen abhängig gemacht!) D) Wie zwischen Gnade und Freiheit ist auch eine Vermittelung zwischen dem Glauben und den Werken nöthig. In keinem von beiden allein ist das einzige Mittel zur Seligkeit. Allerdings ist der Glaube die erste Grundbedingung, wie die Blüthe die der Frucht. Allein nur der (durch die Liebe) thätige Glaube ist der echte (lebendige); und darum sind die Werke nothwendig. Auch diese also tragen zur Seligkeit bei, sie sind Saamen der Ewigkeit. Doch nicht die Werke (Handlungen) an sich, sondern wiefern sie auf fromme Gesinnung (Glauben) gegründet sind. Sehr genau verwandt mit diesem Verhältnisse ist: E) Das Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. Die erste ist stille Sammlung des Gemüths zur Ruhe der Betrachtung göttlicher Dinge; die zweite, Wirksamkeit für heilige Zwecke. Nach dieser Ansicht ward überhaupt von den Mystikern der thätige und leidende Weg (via actiua und passiua) unterschieden. Der Gegensatz zwischen diesen beiden Lebensansichten sprach sich in dem ganzen öffentlichen Leben der Zeit des heiligen Bernhard sehr stark aus; und diese Zeit drängte fast gewaltsam darauf hin, für eine dieser Ansichten sich bestimmt zu entscheiden. Bernhard selbst entging diesem Kampfe seines Inneren nicht. Er mußte in einer Vermittlung zwischen beiden Wegen sein Heil suchen. Die Contemplation ist höher

und heiliger; aber der Mensch kann sich nicht fortwährend auf ihrer Höhe erhalten. Die Thätigkeit steht niedriger, aber sie ist nothwendig: denn sie sorgt für die Bedürfnisse dieses Lebens, und nicht blos für sich, sondern auch für Andere. Beide Wege dürfen also nicht als feindliche Gegensätze betrachtet werden, sondern jeder hat seinen eigenen Werth, und auf jedem läßt sich der Beifall Gottes erwerben, je nach dem Maße der verliehenen Kraft. Auch müssen beide sich unterstützen, indem jede die andere erweckt. F) Ganz anders urtheilt Bernhard über das Verhältniß der speculativen zur praktischen Theologie. Es ist bereits gesagt, daß er seiner Eigenthümlichkeit nach der Verstandes-Speculation fremd war. Alle lediglich abstracte Theorie war seinem gemüthlichen Sinne entgegen. Der Geist dieser Abstraction — wenn in dem todten Begriffs- und Formelwesen noch von Geist die Rede seyn kann — sprach sich im Scholasticismus aus. Diesem stand der Mysticismus gegenüber. Es ist klar, auf welcher Seite Bernhard stehen mußte. Er sagte: „Wissen ohne Liebe sey gleich unverdauten Speisen, welche keine Ernährung, sondern nur böse Dünste und Krankheit erzeugen. Was lehren uns die Apostel? Nicht den Plato zu lesen und den Spitzfündigkeiten des Aristoteles nachzugrübeln. Sie lehren uns leben. Und das ist etwas Großes, ja das Größte. Die wahre Weisheit ist Jesum den Gekreuzigten kennen. Vergebens suchst du diese bei weltlichen Lehrern; sie wird nur in der Verachtung der Welt gefunden. Nicht Lesen, sondern Andacht, nicht der Buchstabe, sondern der Geist, nicht Gelehrsamkeit, sondern Uebung in den Geboten Gottes lehren uns diese wahre Weisheit." (Bei aller Wahrheit in diesen Worten, ist dennoch ein Hang zum Extrem, und folglich zum Mysticismus, z. B. in der Weltverachtung, in der Beseitigung des Lesens und der Erwerbung von Kennt-

nissen u. s. w. nicht zu verkennen. Auch hat die Erfahrung über solche Extreme entschieden). G) Das Verhältniß des Fleisches zum Geist, des Irdischen zum Himmlischen betreffend, so tritt hier in Bernhard die strengste Ascetik hervor. Ertödtung (mortificatio) des Fleisches ist, nach ihm, für den Anfang und Fortgang des geistigen Lebens durchaus nothwendig, denn sie ist die sicherste Schutzwehr gegen Versuchung. Der Körper (?) ist der Feind des Geistes; durch dessen Schwächung gewinnt daher der Geist an Kraft; die Stärke des Körpers dagegen vermindert die Kraft des Geistes. (Hier befindet sich der heilige Bernhard in einem doppelten großen Irrthum.) Daher die Empfehlung des Fastens, der Enthaltung in aller Art, der freiwilligen Armuth, der Einsamkeit, des Stillschweigens, und kurz, des Mönchslebens überhaupt. H) Endlich das letzte Verhältniß, nämlich die Einheit mit Gott anlangend, welche, wohlverstanden, (als Einigkeit mit Gott) allerdings des Menschen höchstes Ziel ist, so hat sie bei den Mystikern, wie wir wissen, und auch bei dem heiligen Bernhard, ihre besondere Bedeutung, nämlich die unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Wesen, zu welcher es verschiedene Stufen giebt. Es sind hier vier Berge zu ersteigen. Zuerst der Berg der Keuschheit, durch eine dreifache Enthaltsamkeit, der Glieder, der Sinne, und der Neigungen. Sodann der Berg der Unschuld; hierauf der der Geduld; endlich der des Friedens. Auf dem Gipfel erfährt der Mensch göttliche Anschauungen, indem er ganz in Gott aufgelöst ist. Auf andere Weise nimmt er sieben Grade an: Reue, Bekenntniß, Sehnsucht, Abwerfung des Eigenthums, Verläugnung des eigenen Willens, Demüthigung zu freiwilliger Unterwerfung, Standhaftigkeit. Die Einheit mit Gott schildert Bernhard als einen Zustand, in welchem die menschliche Seele, ihrer selbst ver-

gessend, und sich selbst als eine zerbrochene Scherbe erscheinend, sich ganz an Gott hingebe. „Dich selbst gleichsam zu zerstören, als existirtest du nicht; dich selbst gar nicht zu fühlen, aus dir selbst herauszugehen, und fast ganz in Nichts verwandelt zu werden, das ist das wahre himmlische Leben." Nun, Bernhard's Lehren in diesem Stücke sind von den Mystikern seiner und der Folgezeit zur Gnüge befolgt werden. Unter seinen Schülern und Anhängern zeichnen sich folgende vorzügliche Mystiker aus. Wilhelm, Abt des Klosters von Thierri, der erste Schüler Bernhard's, schrieb mehrere mystische Schriften, st. J. 1153. Guerrik, Abt zu Igny, st. J. 1152. Arnold von Chartres. Alred, Cistertiensermönch. Rupert, Abt zu Duits, einer der fruchtbarsten mystischen Schriftsteller, der sich vorzüglich durch mystische Erklärungen der heil. Schrift auszeichnete. Gillebert von Holland, ein so eifriger Nachahmer Bernhards, daß dieser nach seinem Tode in dessen Lehre und Lebensweise gleichsam fortzuleben schien, st. J. 1173.

Bald aber traten auch Mystiker anderer Art auf *), nicht, wie Bernhard, Feinde des Scholasticismus, sondern Vermittler, bemüht durch Scholastik die Mystik zu reinigen und zu begründen, und umgekehrt die Scholastik durch Mystik zu beleben. Unter diesen speculativen Mystikern sind besonders zwei merkwürdig: Hugo und Richard von St. Victor. Was zuerst den Hugo betrifft, so folgte er allerdings in vielen Stükken seinem Anführer Bernhard, als dem Haupte der Mystiker, ging jedoch, besagter Maßen in andern Stücken seinen eigenen Weg. Nämlich nach ihm beruht alle Erkenntniß des Göttlichen auf einem zwiefachen Grunde: Vernunft und

---

*) Schmidt, S. 232 ff.

Offenbarung. Der Vernunft gehört die negative Erkenntniß, der Offenbarung die positive. Was in Widerspruch mit der Vernunft steht, kann unter keiner Bedingung Gegenstand menschlicher Ueberzeugung werden. (Um dieses Ausspruchs willen würden wir den Hugo noch für keinen Mystiker halten). Wahrheiten, die aus der bloßen Vernunft nothwendig hervorgehen, gehören in das Gebiet des Wissens, oder der natürlichen Erkenntniß; und dieß ist das Fundament der Scholastik; was dagegen die Grenzen der Vernunft zwar überschreitet, aber dennoch in Uebereinstimmung mit ihr steht, kann nur durch den Glauben aufgefaßt werden. Es ist das Wunderbare, die Offenbarung. Es giebt eine innere und eine äußere Offenbarung, die erstere durch Belehrung, die zweite durch Wunder. Die innere Offenbarung ist die tiefere, mystische Erkenntniß, welche nicht allen Menschen, sondern nur den Frommen und Auserwählten zu Theil wird. (Hier ist Hugo am Auslaufe in die crasseste Mystik.) Ursprünglich hatte die Seele des Menschen ein dreifaches Auge: das des Fleisches, zur Erkenntniß des Aeußeren, der Welt; das der Vernunft, zur Erkenntniß des Inneren, seiner eigenen Person; und das der Anschauung, (contemplatio) zur Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge. Durch die Sünde ward das Auge der Anschauung gänzlich vernichtet, das der Vernunft verdunkelt, und nur das des Fleisches blieb unverletzt. Um demnach Gott zu erkennen bedarf er auch des göttlichen Beistands durch Offenbarung, welche nur durch Glauben angenommen werden kann. Der Glaube ist also das Ueberzeugungsvermögen für Wahrheiten, welche über unser Wahrnehmungsvermögen erhaben sind. Wie steht es aber nun mit der inneren Offenbarung? Sie ist Vernunft-Erleuchtung durch den Geist. Durch diese, so wie durch die äußere (göttliche) Of-

fenbarung wird uns das wahrhaft Gute gezeigt, zu welchem lediglich die Liebe zu Gott führt: denn Gott selbst ist dieses Gute. Liebe ist, nach Hugo's Ansicht, das Streben ihren Gegenstand zu besitzen und sich mit ihm zu vereinigen. Liebe zu Gott also ist das Streben die Vollkommenheit Gottes zu erreichen und mit ihm Eins zu werden. Hugo unterscheidet sich hier von andern Mystikern auf eine merkwürdige Weise. Wenn diese nur diejenige Liebe Gottes als eine echte anerkennen wollen, welche ganz rein sey von aller Eigenliebe, so zeigt Hugo dagegen, daß gerade diese eine ganz nichtige seyn würde weil eben das Wesen der echten Gottesliebe, als das Streben sich die Vollkommenheit Gottes anzueignen und den Genuß der Einheit mit Gott zu erwerben, eine eigennützige Bestrebung enthalte. Ohne diese Eigenliebe würde also die Liebe gar kein vernünftiges Ziel mehr haben. (Es ist aber im Grunde zwischen Hugo und den andern Mystikern kein anderer Unterschied, als daß diese versteckte Selbstlinge sind, und Hugo ein offener, der unumwunden sagt wie es ihm um's Herz ist. Die wahre Gottesliebe ist keine Leidenschaft, wiewohl sie, gleich jeder andern Liebe, eine Hingabe ist; diese Hingabe aber ist ein Act, eine Thätigkeit, der höchste Erweis der moralischen Kraft: Selbst-Entäußerung, oder mit andern Worten: das Thun des göttlichen Willens.) Das Wesen und den Ursprung der Sünde betreffend, folgte Hugo ganz dem Augustin, und in der Bestimmung des Begriffs vom Glauben stimmt er mit Bernhard überein: er ist ihm eine Richtung des Gemüths und Willens. Er unterscheidet den Glauben an den Schöpfer vom Glauben an den Erlöser, oder den Naturglauben von dem Glauben an die Gnade. Dieser Verschiedenheit gemäß sind die Menschen zu verschiedenen Zeiten einem verschiedenen Gesetze unterworfen gewesen. Es gab eine Zeit des natür-

lichen, dann des geschriebenen Gesetzes, und nun des Gesezzes der Gnade. Nach diesen Perioden ist nicht allein der Glaube verschieden, sondern auch die Sacramente sind es, und die Menschen selbst. Unter Sacramenten im weiteren Sinne versteht Hugo Alles, was zur Demüthigung, Belehrung und Besserung des Menschen dienen kann. Im engeren Sinne aber sind es nur sinnliche Zeichen für etwas Uebersinnliches. Auch sie gründen sich auf eine unmittelbare göttliche Einsetzung, und enthalten unmittelbare göttliche Kraft in sich. In beiderlei Sinne gehören sie also dem Mysticismus an. Die Quellen von Hugo's Mysticismus sind: die Platonische Philosophie und Augustin. Unser Gewährsmann setzt noch hinzu: die Bibel. Und allerdings kann dieses heilige Buch, falsch verstanden und gemißbraucht, die Quelle von wer weiß was für menschlichen Thorheiten werden. Uebrigens erkannten schon Hugo's Zeitgenossen dessen große Uebereinstimmung mit Augustin, und nannten ihn deshalb Augustin den zweiten, oder auch Augustin's Zunge. Der Platonismus Hugo's leuchtet auch aus dem Eifer hervor, mit dem er den Neuplatoniker Dionysius Areopagita studirte, zu dessen Schriften er ausführliche Erklärungen schrieb. Die Bibel übrigens gebrauchte er nur nach den Grundsätzen der mystischen Erklärungs-Weise; wie seine „allegorischen Erklärungen über das alte und neue Testament" beweisen. So beginnt z. B. die Erklärung der ersten Worte im a. T. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ꝛc." Himmel bedeutet das Obere, Erde das Niedere; Himmel das Unsichtbare, Erde das Sichtbare; Himmel die Engel, Erde die Menschen; Himmel das Geistige, Erde das Körperliche; u. s. f. Im Ganzen kann der Charakter des Hugonischen Mysticismus mit dem Namen des speculativ-sittlichen bezeichnet werden: denn das contemplative Gebiet bleibt ihm fremd.

Der Mysticismus Richard's von St. Victor ist zwar auch der Hugonische, aber vollständiger, gereifter, vollendeter *). Er machte den ersten Versuch die Mystik in ein vollständiges System zu bringen. Die Mystik war der Grund und das Ziel seines Strebens, die Scholastik nur das Mittel dieses Ziel zu erreichen. Zwei seiner berühmtesten Schriften in dieser Hinsicht sind, das Buch von den zwölf Patriarchen, und das Buch über die Bundeslade (de arca mystica). Diese beiden Schriften sollen eine vollständige Darstellung der höheren mystischen Wahrnehmung oder der Contemplation, ihrer Quellen, Natur, und Eintheilung nach, enthalten. In späterer Zeit war er, nach dem Beispiele des heiligen Bernhard's, der Philosophie eben so sehr abgeneigt, als in früherer zugethan, so daß er sich hierüber äußerte: „Aus der Höhe der göttlichen Weisheit oder der Anschauung erscheint jedes weltliche Wissen als eng, niedrig und klein, und keine Philosophie konnte sich je bis zu diesem Punkt erheben." Und: „Was wir durch die Vernunft von dem Göttlichen erkennen können, ist nur ein Bild davon (z. B. Plato's Logos); die Sache selbst kann uns nur durch göttliche Offenbarung, vermittelst einer übernatürlichen Erkenntnißkraft, (dieß ist echt mystisch; nicht mystisch aber wäre es gewesen, wenn er gesagt hätte: geschichtlich) offenbar werden." Bei seiner früheren Denkweise schien er sehr dem Joh. Scotus zu folgen, z. B. in dem folgenden Raisonement: „Alles Seyn ist entweder ewig oder nicht ewig, entweder von sich selbst, oder von etwas anderm entstanden. Demnach giebt es überhaupt ein dreifaches Seyn: 1) ein Seyn von Ewigkeit und von sich selbst; 2) weder ewig noch

---

*) Schmidt, S. 309 ff.

von sich selbst; 3) ewig, aber nichts von sich selbst." u. s. f. Ganz anders war er späterhin gestellt als er der philosophischen Speculation Valet gesagt hatte. Jetzt ging er von dem Grundsatz aus: „das höchste Ziel des Menschen ist ein übernatürliches, und darum ist auch der einzige Weg daß sich der Mensch über sich selbst erhebe, daß er aus sich selbst heraustrete. Er muß dies um so mehr, je tiefer er durch die Sünde gesunken ist. Denn durch diese ist seine ursprüngliche Willens-Freiheit geschwächt, seine Vernunft verfinstert, und seine Sinnlichkeit erkrankt. Unsere Willenskraft ist jedoch nicht so geschwächt daß sie nicht in die Annahme der dargebotenen Gnade einwilligen könnte; wiewohl wir aus eigenem Vermögen das Gute nicht thun können. Allein obschon wir des göttlichen Beistandes bedürftig sind, so dürfen wir dennoch von Gott nicht das Thun, sondern eben nur den Beistand zum Thun hoffen. Und so ist denn die Rechtfertigung das Werk der eigenen Thätigkeit und der göttlichen Gnade, der eigenen Entschließung und der göttlichen Einwirkung. Die Einwilligung des Willens in die Mitwirkung der göttlichen Gnade macht also das Verdienst des Menschen aus. Der Beistand Gottes geschieht auf doppelte Weise: innerlich, durch geheime Einwirkung (auf Erkenntniß und Neigung); äußerlich durch offenbare göttliche Mitwirkung (sogenannten Zufall?). Paradox, oder vielmehr schief gedacht, ist Folgendes: „des Menschen Bestimmung geht aus seiner doppelten Grundeinrichtung, der Vernunft und der Neigung, hervor. Aus der Vernunft stammt die Weisheit, (Erkenntniß, Wissen) aus der Neigung die Tugend." (Hier hat den guten Victor seine Psychologie einmal sitzen lassen. Die Vernunft erzeugt eben so wenig Weisheit, wenn die Neigung des Menschen ihr nicht huldiget, als die Neigung Tugend, wenn sie der Vernunft kein Gehör giebt. Beide

Elemente für sich allein sind unfruchtbar wie beide Geschlechter für sich allein.) Aber Richard fährt in seiner Paradoxie fort: „Zwar wird die Weisheit mehr geliebt als die Tugend, weil diese nur Mühe und Entsagung giebt, jene aber Genuß. Allein dagegen ist auch die Tugend leichter zu erwerben als die Weisheit, weil schon die Liebe zur Tugend Tugend ist, nicht aber Liebe zur Weisheit auch schon Weisheit." (Es liegt am Tage daß sich Victor hier um falsche Begriffe von Tugend und Weisheit herumdreht. Wir sehen dieß aus der Endhöhe dieser Begriffe.)" Die Weisheit endiget zuletzt in der unmitelbaren Anschauung oder Contemplation, deren höchste Grade über die Vernunft erhaben sind; und die Tugend erreicht zuletzt ihre höchste Vollkommenheit in einem Heraustreten der Seele aus sich selbst, so daß das ganze menschliche Gemüth in Sehnsucht, Liebe, und Hingebung an Gott gleichsam über sich selbst hinausgeht und in Gott übergeht. „(Hier haben wir den Mystiker nach zwei Seiten hin: eine Verbindung des speculativen und gemüthlichen Mysticismus in Einem Subject.) Nach diesen Prinzipien setzt nun Victor die Stufen der Tugend eben so wie die der Erkenntniß (Weisheit) auseinander." Die durch Ueberlegung gezügelte Neigung ist Tugend; und so giebt es, durch den Einfluß der Ueberlegung, eben so viele Tugenden als Hauptneigungen (sollte heißen Affecte), deren sieben sind: Hoffnung, Furcht, Freude, Schmerz, Haß, Liebe und Schaam." Wir verfolgen nur den Anfang dieser Stufenfolge. „Zur Besserung gehört nothwendig Zweierlei: das Bewußtseyn der eigenen Schuld, und Entfernung von allem Irdischen. Das Erstere äußert sich nur als Furcht vor der Strafe, welche mit Demüthigung seiner selbst verbunden ist. Daraus entsteht die zweite, höhere Tugend: der Schmerz, d. i. die Reue und Zerknirschung über

die eigene Sündhaftigkeit. Aus dieser geht die Hoffnung hervor, nämlich die Hoffnung auf Vergebung der Sünden; und diese führt zur Liebe, gegen Gott und Tugend ꝛc." Dieses scholastische Spielwerk ist in dem Werke: die zwölf Patriarchen, auf symbolisch-mystische Weise ausgeführt, indem die zwölf Söhne Jakobs als zwölf Haupttugenden dargestellt, und nach ihrer Abkunft von Lea, Rahel und von zwei Sklavinnen Jakobs, in Form eines Stammbaums entwickelt werden. Auf ähnliche Weise werden in der „mystischen Lade" die Stufen der Contemplation, als des letzten Zieles der Mystik, systematisch dargestellt. Wir deuten hier diese Stufen nur an. „Auf der ersten ahndet und fühlt der Mensch durch die Sinnenwahrnehmung die Macht, Güte, und Weisheit des Schöpfers; auf der zweiten reflectirt er durch die Vernunft über den Grund und Zweck der Welt; auf der dritten erhebt sich die Vernunft mit Hülfe der Phantasie in das Reich des Uebersinnlichen; auf der vierten strebt die Vernunft durch eigene Kraft das Wesen des Unsichtbaren und Göttlichen zu ergründen; auf der fünften erhebt die Offenbarung den Menschen über die Sphäre der Vernunft; auf der sechsten endlich erkennt der Geist, vom göttlichen Lichte überstrahlt, alle Geheimnisse Gottes *)." Hier lebt der alte Augustin wieder auf in seinen (sieben) Grunderkenntnissen der Seele **). Anderswo vereinfacht Richard von St. Victor diese Stufen ***). „In drei Richtungen schreitet der Geist zu der Anschauung vor, nämlich in der Erweiterung des Geistes, (dilatatio), in der Erhe-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 167.

**) Rixner, I. S. 343 f.

***) Schmid, Mystic. des Mittelalt. S. 379 ff.

bung (eleuatio) und in der Entrückung (alienatio; wobei man unwillkührlich an die alienationem mentis im psychisch-ärztlichen Sinne erinnert wird). Die Erweiterung des Geistes ist eine größere Ausdehnung und Schärfe des menschlichen Verstandes, doch ohne die Grenzen der menschlichen Kraft zu überschreiten. Die Erhebung des Geistes geschieht, wenn der lebendige innere Sinn des Menschen, von Gott erleuchtet, über die Grenzen der menschlichen Kraft hinausgeht, so daß er Gegenstände erkennt, die über ihm liegen, ohne daß er doch aus sich selbst herausgeht. Die Entrükkung des Geistes ist ein der menschlichen Bestrebung ganz fremder Zustand, in welchen er, seiner selbst und der Gegenwart ganz unbewußt, durch göttliche Einwirkung versetzt worden ist. Die Erweiterung geht also ganz aus eigener Thätigkeit hervor, die Entrückung ganz aus Gnade, die Erhebung aus beiden zugleich." Und so viel möge gnügen um den Geist dieses so einflußreichen Mystikers vor die Augen der Leser zu stellen. Es bedarf wohl kaum der Erinnerung daß der Geist dieses Mannes, wie der seiner Vorgänger, in der Zeit von welcher wir hier reden, zum allgemeinen Geiste, zur Richtschnur des Denkens und Thuns, nicht blos in der Nähe dieser Männer, sondern im ganzen Abendlande wurde.

Nur noch Eines Mystikers, wiewohl schon dem 13ten Jahrh. angehörig, nämlich des frommen Bonaventura, sey hier kürzlich gedacht, der wegen seines rein mystisch-religiösen Sinnes Doctor Seraphicus genannt wurde. Die Scholastiker achteten seiner wenig, weil er den speculativen Subtilitäten geflissentlich auswich. Sein mystisches Hauptwerk ist: Wegweiser der Seele zu Gott, d. h. die Weisung zur mystischen Contemplation. Hievon hier nur einige Sätze." Das höchste Gut des Menschen als Vernunftwesen ist das Aufsteigen zur anschauenden Erkenntniß Gottes, folglich die

speculative Theologie, die höchste aller Wissenschaften, auf welche alle übrigen Wissenschaften und Künste bezogen werden müssen. — Alle Erleuchtung geht von Gott als ihrem Ursprunge und dem Quell alles Lichtes aus. Es giebt drei Grade der Erleuchtung für den Menschen: eine äußere und niedere durch die Sinne, eine innere und höhere, durch die Vernunft, und eine letzte und höchste, durch die Offenbarung, durch welche das göttliche Licht selbst angeschaut wird. — Dieß zur Bestätigung wie sich die früheren Mystiker in den späteren wiederholen.

Wir gehen jetzt über zu den Mystikern welche sich, nicht einzeln, sondern in ganzen Schaaren oder Gemeinden, seit dem Anfang des eilften Jahrhunderts der katholischen Kirche entgegensetzten *). Sonderbar! Wir haben früher den Katholicismus als das in Mystik verwandelte Christenthum dargestellt: wie soll nun Mystik gegen Mystik kämpfen? Es war die Verdorbenheit der Kirche, die ihr diese Gegner erweckte. Es sagten sich demnach in Italien, Frankreich, Deutschland, in den Niederlanden, theils einzelne Personen, theils ganze Gemeinden von der katholischen Kirche los, widersetzten sich der Oberherrschaft des Pabstes, und strebten den Zustand der Religion zu verbessern, Manche durch Gewalt, Andere durch die Wissenschaft, wieder Andere durch Verachtung der Ceremonien. Das größte Gewicht aber hatten die Mystiker, die durch innerliche Religion der äußeren Kraft und Wahrheit wiederzugeben suchten. Und ihr Bestreben fand Beifall, obgleich es nicht sowohl vom reinen Geiste Christi, als vielmehr von morgenländischen Ansichten der Gnostiker und Manichäer geleitet wurde. Diese Verbesserer,

*) Schmid, Mystic. des Mittelalt. S. 387 ff.

indem sie die Welt verachteten und ihr Fleisch ertödteten, nannten sich selbst die Vollkommenen, Reinen. So zogen Sie Leute aus allen Orten und Ständen an sich. Woher aber kommt die schon im fünften Jahrhundert in Nord-Africa und Italien ausgerottete, und im sechsten sogar aus Persien tiefer in das östliche Asien vertriebene Secte der Manichäer, gleichsam wiederauflebend, im zwölften Jahrhundert abermals in den Occident? Aus dem Orient doch nicht? Oder hatten sie in Italien und andern Ländern Europa's, den Siebenschläfern gleich, mehrere Jahrhunderte in einem Scheintode gelegen, und erwachten nun wie die Fliegen nach dem Winter im warmen Sonnenstrahl? Oder gab man neuen Secten, wegen einer wahren oder vermeinten Aehnlichkeit ihrer Grundsätze mit denen der älteren Manichäer, diesen Namen nur aus Haß und Verachtung, und um sie auch bei dem Volke verhaßt und verächtlich zu machen? Freilich lebten die Manichäer, noch von Augustins Kämpfen gegen sie her, bei der Kirche in frischem Andenken; aber ihre Zeit war doch längst vorüber! Und so möchte man wohl geneigt seyn auf die Seite derer zu treten welche diesen Namen, im 12ten Jahrhundert, nur für einen Spott- und Schimpf-Namen ansehen. Genug, daß in dieser Zeit eine Secte dieses Namens zuerst in Italien, dann im südlichen Frankreich, dann von da im nördlichen und in den Niederlanden, und endlich aus dem nördlichen Italien (man sagt auch aus Bulgarien und Griechenland) auch in Deutschland ihr Wesen trieb, und daß die ihr Zugehörigen und Geistes-Verwandten auf jeden Fall richtig mit dem Namen von Mystikern bezeichnet werden. Folgen wir nun unserm Führer *),

*) Schmid, Mysticism. des Mittelalt. S. 392 ff.

wie er sie der Reihe nach, in ihrem Wesen und Wirken betrachtet. Zuerst **von den Mystikern in Orleans.** Die ersten derselben wurden im J. 1017 entdeckt. Ihre Anführer, Stephanus und Lisoi, sollen sich durch Weisheit, Heiligkeit, Wohlthätigkeit ausgezeichnet haben. Ihre Gesellschaft war in verschiedene Grade abgetheilt. Auch sie setzten die fleischlichen Menschen den von Gott oder dem heil. Geist erleuchteten entgegen, und die in Worten geschriebene äußere Weisheit dem Lichte des inneren Menschen. Sie selbst schrieben sich die höhere, aus dem inneren Lichte geschöpfte Weisheit zu, deren Quelle der heilige Geist. Durch dieses Licht erhielten sie, wie sie glaubten, die wahre Erkenntniß von göttlichen Dingen, und durch dasselbe öffnete sich ihnen der geheime, höhere Sinn der heiligen Schrift. Hieraus, und weil sich Manes den Paraclet genannt, hat man Veranlassung genommen sie den Manichäern zuzuzählten. Noch näher glaubt man sie den Manichäern dadurch verwandt, daß sie lehrten die Materie sey ewig, und die Welt nicht aus Nichts von Gott geschaffen. (Dieß konnten sie aber auch aus der neuplatonischen Philosophie entlehnt haben; auch aus der Gnosis.) Indessen klingt dieß echt Persisch (gnostisch?) daß der jetzige Zustand der Welt durch eine Vermischung des Lichtsprinzips mit dem Prinzip der Finsterniß entstanden sey. Die Dreieinigkeit leugneten sie. Eben so verwarfen sie die Lehre von der Gottheit Christi; das Abendmahl verwarfen sie aber dennoch nicht, sie wollten es nur reinigen. Sie hingen, wie es scheint, der gnostischen Lehre von Christus als Schein-Menschen an. Den Sacramenten schrieben sie keine göttliche Kraft zu. Die Märtyrer und Heiligen anzurufen hielten sie für unnütz. Aeußere Werke hielten sie nicht zur Seligkeit förderlich. Sie hatten den Glauben daß sie durch eine unmittelbare und innere Verbindung mit Gott

oder dem heiligen Geist zur Seligkeit gelangen könnten; ja, sie glaubten daß schon die Theilnahme an ihrer Gemeinde eine übernatürliche Einwirkung des heil. Geistes zur Folge habe, von den Flecken der Sünde befreie, und die Pforten der ewigen Seligkeit öffne. Zugleich genießen ihre Mitglieder, gleich einer himmlischen Speise, einer genaueren Erkenntniß der göttlichen Dinge und eines höheren Grades von Heiligkeit, wodurch sie zur unmittelbaren Verbindung mit Gott gelangen, wo sich die Engel oft zu ihrer Hülfe sichtbar nähern rc. Alle andere Menschen, außer ihrer Gemeinde, schätzten sie als die verderbte Welt gering. (C'est tout comme chez nous.) Dennoch soll es unter ihnen viele, ja grobe Ausschweifungen und Laster gegeben haben. Es ergiebt sich aus allem hier Beigebrachten daß sie den Namen Mystiker vollkommen verdienen, und zwar solcher, die sich den manichäischen, gnostischen, und andern orientalischen Lehren zuneigten. Späterhin, in Südfrankreich, erhielten sie den Namen Albigenser. — Es folgen nun die Mystiker zu Arras in den Niederlanden. Sie wurden hier zuerst im J. 1025 entdeckt. Auch sie leiten ihren Ursprung aus Italien ab. Die heil. Schrift war ihnen einzige Quelle des Glaubens. Nur durch Rechtthun gelangt der Mensch zur Seligkeit. Sie leugneten die Gegenwart Christi im Abendmahl, erklärten sich gegen die Anbetung der Heiligen; überhaupt schätzten sie den äußeren Gottesdienst gering. „Darinne (sagt unser Gewährsmann) *) liegt hauptsächlich das Wesen ihres Mysticismus, daß sie, mit Verachtung gegen das Aeußere, die Religion nur in eine innere Gemüthsstimmung setzen.“ Darinne aber scheint uns dieses

*) Schmid, S. 436.

Wesen nicht nothwendig zu liegen: denn es kommt auf die Art dieser Gemüthsstimmung an. Aber freilich, wenn ihr Gesetz und ihre Ordnung es mit sich brachte *) die Welt zu verlassen, wenn sie die Ehe verdammten und Verheirathete in ihre Gemeinde nicht aufnahmen, ja vom Himmelreich ganz ausschlossen **), so erkennen wir in ihnen nur eine Art pietistischer Separatisten, die sich ohne ihr Wissen und Wollen mystifiziren. Ein Grund mehr sie für nichts mehr noch weniger als für Mystiker zu halten, ist, daß diese Secte aus ungelehrten Menschen niedrigen Standes bestand. — Wir wenden uns nun zu den Mystikern in Turin. Diese (im J. 1030) erscheinen in weit bestimmterer Gestalt. Sie hatten sich vom Pabste losgesagt, standen unter Aeltesten, und hatten die Gütergemeinschaft unter sich eingeführt. Die Bibel erklärten sie geistig, oder vielmehr mystisch. Auch den orthodoxen Dogmen legten sie einen mystischen Sinn unter. Die göttliche Dreieinigkeit erklärten sie so: der Sohn Gottes ist das von Gott geliebte Gemüth des Menschen; der heilige Geist, der richtige und fromme Sinn der heiligen Schrift. Christus sey von der Jungfrau geboren, heißt ihnen nichts anderes, als das menschliche Gemüth werde aus der heiligen Schrift wiedergeboren. Ihre moralischen Grundsätze waren ascetisch-orientalisch. Die Keuschheit beobachteten sie so streng daß sie sich der Ehre entweder ganz enthielten, oder ihren Frauen (Essäer) nicht beiwohnten, und sie nur als Mütter oder Schwestern liebten. Sie hatten den Glauben daß, wenn sich das Menschengeschlecht zur Sündlosigkeit verbände, sich dasselbe, wie die Bienen, ohne Bei-

---

*) Schmid, S. 438.

**) Ebendas. S. 439.

schlaf fortpflanzen würde. Ascetische Strenge zeigten sie ferner in dem übertriebenen Eifer des Betens, so daß sie nicht eine Stunde ohne Gebet vorübergehen ließen (wahrscheinlich nach dem: „Betet ohne Unterlaß;" was aber doch wohl nur sagen will: wendet euch nie von Gott, d. h. nie zur Sünde). Ferner zeigten sie jene Strenge in dem übertriebenen Fasten, — was an sich schon das Gemüth zu mystischen Phantasien exaltirt, — und in der gänzlichen Enthaltung vom Fleisch; endlich überhaupt in der Verachtung alles Irdischen. — Wir gelangen jetzt zu den Mystikern in Goßlar. Von diesen ist nur Weniges zu berichten. Als Kaiser Heinrich III. bei seinem Aufenthalt in dieser Stadt dergleichen Ketzer entdeckte, so ließ er sie sogleich aufhängen. Man weiß von ihnen nur daß sie alle Speise die von Thieren kömmt, verabscheueten, vermuthet also daß sie mit den früher (und so eben) genannten Ketzern verwandt waren. — Alle diesen Secten im eilften Jahrhundert gaben nur das Vorspiel zu den heftigen Kämpfen der sogenannten Ketzer gegen die Kirche im zwölften. Da nun der Ursprung dieser späteren Aufregungen noch in die Periode fällt, mit der wir uns bis jetzt beschäftiget haben, so dürfen wir die Betrachtung namentlich der Secte nicht übergehen, die unter dem Namen der Katharer bekannt ist, und, wie sich leicht denken läßt, keinen geringeren Anspruch auf Mysticismus hat als die bisher betrachteten *). Es hatten aber die Katharer (Reiniger), mehrere Namen, als: Patarener, (von einer Gegend bei Mailand) Publicaner, (aus dem Volke) Bulgarer (von Bulgarien, woher sie zum Theil gekommen seyn sollen) boni homines (von Günstigen wegen ihrer Rechtschaffenheit

*) Schmid, S. 434 ff.

so genannt), Passageres oder Passagieri (von ihrem herumschweifenden, wandernden Leben), Piphler, (Pöbel) Tesserantes (weil ein großer Theil aus Webern bestand). Offen zeigten sie sich im Abendlande erst seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts. Höchst wahrscheinlich aber hingen sie mit jenen früheren Secten des eilften Jahrhunderts zusammen, obschon ein Jahrhundert lang äußerlich Alles ruhig und still war. Nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts war nicht allein Italien, hauptsächlich das nördliche, und Südfrankreich mit Katharern erfüllt, sondern sie hatten sich auch in den Niederlanden und in mehreren Gegenden Deutschlands festgesetzt; ja, ihr Bekehrungseifer trieb sie oft selbst bis nach Britannien und Spanien. In Lehre und Leben stimmten sie mit den Mystikern des eilften Jahrhunderts überein, mit dem Unterschiede, daß, was sich bei jenen nur in schwachem Anfang findet, bei den Katharern vollkommen ausgeführt ist. Derselbe Haß gegen die kirchlichen Anstalten, vorzüglich gegen den Pabst, (weshalb sie eben nicht Mystiker zu schelten;) derselbe stolze Wahn eines reineren Glaubens, einer höheren Frömmigkeit und besonderen Gnade Gottes vor allen andern Menschen. Die Eintheilung in Grade war bei den Katharern scharf und beistimmt. Sie bestanden, erstlich, aus den Vollkommneren oder Auserwählten, die durch feierliche Handauflegung eines Vorstehers, welche bei ihnen so viel wie die Taufe galt und Tröstung (consolamentum) genannt ward, in die höhere Ordnung der Sekte aufgenommen wurden, und sich dadurch zu der genauesten Befolgung der strengeren ascetischen Lebens-Vorschriften verpflichteten. Sodann bestanden sie aus den Gläubigen oder Hörern, die nur Glauben und Lehre der Meister, aber nicht ihre Lebensweise angenommen hatten. Sie hatten aber ihre Vorsteher und Lehrer aus der Klasse der Auserwählten. Sie hatten (in Nach-

ahmung der ersten Christlichen Kirche) dreizehn Vorsteher, worunter Einer die Stelle des Pabstes vertrat; siebenzig Bischöfe, die über die einzelnen Gemeinden gesetzt waren; dann Presbyters, Diaconen, u. s. w. auch Missionarien, um ihre Lehre zu verbreiten. Ihre Zusammenkünfte wurden nicht in Kirchen, sondern in unterirdischen Gewölben, oder in Wohnhäusern und Werkstätten gehalten. Die Disciplin war streng, die Excommunication häufig, so auch die öffentliche Buße. Auch eigene Schulen hatten sie. Die Bibel erklärten sie mystisch; und so fanden sie immer den Sinn darinne, der ihren Meinungen zusagte. Was den manichäistischen Dualismus betrifft, so theilten sich die Ansichten der Katharer. Einige nahmen ein entgegengesetztes ewiges Prinzip an; die andere Parthei stellte Einen höchsten Gott als den Urgrund aller Dinge auf und betrachtete den Satan als einen ursprünglich guten Engel. Daher auch verschiedene Ansichten vom Daseyn der Welt. So waren auch die Meinungen über die Dreieinigkeit getheilt. Die, welche zwei Grundwesen annahmen, hielten den Sohn und heil. Geist nicht für Gott von Natur, sondern für Geschöpfe des guten Gottes; die aber nur einen höchsten Gott über Alles setzten, glaubten zwar daß die Personen des Sohnes und h. Geistes göttlicher Natur, aber Gott dem Vater untergeordnet seyen. So waren auch ihre Ansichten über Christus insbesondere verschieden. Eine Parthei nahm an das Christus ein göttliches Wesen, ein Aeon, gewesen sey, und nicht einen wahren, sondern nur einen scheinbaren menschlichen Körper gehabt habe (Doketismus). Die andere Parthei nahm an daß Christus nichts anderes denn ein wirklicher Mensch, und Sohn der Maria und des Joseph gewesen sey; und dennoch nahmen sie eine mystische Dreieinigkeit an, folgendergestalt: Gott ist durch sein Wort der Vater der Ge-

meinde; Jesus, als der sein Wort zuerst annahm, sein Erstgeborner, der Sohn; und der heilige Geist ist Petrus, der ihn unterstützte in Verbreitung des göttlichen Worts. Vom Menschen behauptete die eine Parthei daß sein Körper, als aus Materie bestehend, durch das böse Grundwesen hervorgebracht sey, die Seele hingegen sey göttlicher Natur. Die menschlichen Seelen nun waren, nach Einigen, von dem Fürsten der Finsterniß mit Gewalt aus dem Reiche des Lichts geraubt, nach Andern, durch die Lockung des Bösen zur Sünde verführt, und deswegen zur Strafe von Gott aus seinem Reiche verworfen und der Gewalt des Satans übergeben. Die Körper sind die Gefängnisse, die sie der Herrschaft des Teufels unterwerfen. Nur indem sie sich von den Fesseln der Materie befreien, können sie wieder in das Reich des Lichts und des Geistes zurückkehren. Was die Erbsünde betrifft, so behaupteten sie, die Sünde der Ureltern im Paradiese sey keine andere gewesen als der Beischlaf. Daher der Haß dieser Secte gegen die Ehe. Auch über die menschliche Freiheit waren sie getheilter Meinung, je nachdem sie zwei ewige Prinzipien oder eines annahmen. Die letzteren gestanden dem Menschen die Freiheit zu, weil der Mensch nur durch Freiheit von Gott abfallen konnte; die ersteren leugneten daß eine vom guten Wesen geschaffene Seele die Wahl des Bösen haben könne. Demnach, was böse ist, ist durch den Satan böse, und kann nur durch den von Christus gebrachten heiligen Geist erlöst werden. Aber eben, weil der heilige Geist erst mit Christo kam, so sind alle, auch die frommen und guten Menschen vor Christo, verdammt; und nicht einmal die Patriarchen und Propheten sind hievon ausgenommen. Nun ist aber dermalen der h. Geist nur bei den Katharern, und wird durch das Handauflegen ertheilt: wer also außerhalb dieser Gemeinde ist,

kann nicht selig werden, auch bei der höchsten Tugend. Dafür aber können auch die wiederum gar nicht sündigen, die einmal mit der Kraft des heiligen Geistes begabt sind, sie mögen thun und treiben was sie sollen. Sie haßten die äußeren Gebräuche und verwarfen die Sacramente, an welche sich der Mysticismus der katholischen Kirche knüpfte. Also waren sie wohl keine Mystiker? Nun, sie hatten, statt der Wassertaufe, die Feuertaufe, durch welche sie geheiliget wurden, und statt der Messe das Gebet des Herrn, welchem Gebete sie göttliche Kraft beilegten; sodann das Handauflegen durch welches der heilige Geist mitgetheilt wurde, mit welchem sie auf diese Weise in mystische Vereinigung zu gelangen glaubten. Ihre Haupt-Mystik aber war praktischer Art: Haß und Verachtung der Welt und aller äußeren Dinge, Ertödtung des Fleisches und überhaupt Versuche den Geist von der Materie, als dem Verderbten und Bösen, zu reinigen und zu befreien; kurz, sie schienen dem Körper und allem Materiellen gleichsam den Krieg angekündigt zu haben. Deshalb fasteten sie nicht nur häufig, soudern sie enthielten sich auch auf das strengste des Genußes von Fleisch, Eyern, Milch, Käse, Butter und aller andern Speisen die durch Zeugung hervorgebracht sind; nicht weil sie die Zeugung für heilig, sondern weil sie dieselbe, wie schon gemeldet, für Sünde hielten. Daher ihr Haß gegen jede Geschlechtsvermischung. So auch hielten sie das Tödten von Thieren, das Ungeziefer ausgenommen, für Sünde, und sprachen der Obrigkeit das Recht ab Verbrecher mit dem Tode zu bestrafen. Schlüßlich bemerken wir nur noch, daß uns zweifelhaft scheint, wenn Schmid am Schlusse seiner Schrift behauptet die gemäßigtere Parthei unter ihnen, welche mehr der Autorität der Bibel folgte, habe den Keim zu den biblischen Mystikern des dreizehnten Jahrhunderts enthalten,

die man unter den Namen Waldenser zusammenfaßte, hingegen die strengere, die mehr mit den alten Manichäern übereinstimmte, habe zu den Albigensern des dreizehnten Jahrhunderts den Grund gelegt. Nach dem Zeugniß bewährter Autoren der Kirchenhistorie z. B. Arnold, Schrökh, Füeßlin, u. A. ist es gewiß daß Albigenser, Waldenser, und was für Namen man noch den später entstandenen Secten gab, nur frühzeitige Protestanten, oder Vorläufer das Protestantismus, und, genauer bestimmt, rein evangelische Christen waren, die sich eben so sehr durch die Einfachheit ihrer religiösen Ueberzeugungen als durch die Reinheit ihrer Sitten auszeichneten; weshalb wir ihrer auch nicht weiter unter den Mystikern gedenken, sondern uns vielmehr wieder zu den einzelnen Mystikern und mystischen Schriftstellern wenden, die sich bis zur Zeit der Reformation ausgezeichnet haben.

Fünftes Kapitel.

Zweite Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom 13ten Jahrh. bis zur Reformation.

Wir kehren jetzt, besagter Maßen, zu den einzelnen Mystikern und mystischen Schriftstellern zurück, und sind hier genöthiget zuerst sogar einige, als scholastische Theologen höchst berühmte Männer unter den Mystikern aufzuführen, nämlich den schon früher genannten Bonaventura, Albert den Großen, und Thomas von Aquino. Dieser letztere empfahl überall in seinen Schriften den Areopagiten Dionysius, schrieb auch über das Buch von den göttlichen Namen, so wie über das hohe Lied eine besondere Erklärung noch auf seinem Sterbelager; und soll früher, er mochte sich zum Schreiben oder Reden anschicken, sich stets vorher im Gebet zu Gott gewendet haben, so daß er zu sagen pflegte, nicht durch seinen Fleiß sey er zu seinem Wissen gelangt, sondern habe es allein durchs Gebet von Gott erhalten. Auch die Katholiken hielten ihn für einem mystischen Theologen, wie er denn in seinen Schriften, was zur Beschauung, Entzükkung u. d. gl. gehöre, weitläufig auseinandergesetzt. Sein Lehrer, Albert der Große, erklärte ebenfalls den Dionysius in eigenen Schriften, und hinterließ überdieß das allgemein für

mystisch anerkannte Buch: Wie man Gott anhangen soll. Was aber den zuerst genannten Bonaventura betrifft, so hat er seine ganze Zeit und Kraft im Studium der Mystik zugebracht, und daher sehr viel mystische Bücher geschrieben, besonders das Werk über die mystische Theologie. Man erzählt, daß, als Thomas von Aquino zu ihm gekommen und gebeten ihm seine Bibliothek zu zeigen woraus er so herrliche Bücher schriebe, habe er ihm ein Crucifix gezeigt und gesagt: „aus diesem Brunnen schöpfe ich Alles was ich lese oder schreibe." Arnold *), von dem wir die ersten Notizen dieses Kapitels entlehnen, giebt uns ein weitläuftiges Register über seine Schriften **). Auch griechische Mystiker aus der Schule des Dionysius Areopagita werden aus früherer und späterer Zeit genannt. Da sie aber sich sämmtlich nur als Uebersetzer entweder, oder als Commentatoren des Areopagiten gezeigt haben, so thun wir ihrer hier weiter keiner Erwähnung. Dagegen erwachte das mystische Leben kräftiger in Deutschland, und es traten bereits Vorgänger des berühmten Taulerus in Heinrich Suso (Süße) und Eckhard auf, von denen besonders der Erstere durch die Grade der Beschauung, so wie durch seine mystischen Schriften, namentlich durch sein Buch: Tageszeiten der Weisheit berühmt wurde, übrigens nicht blos für einen Heiligen, sondern sogar für einen Wunderthäter galt. Was aber noch mehr ist: selbst Frauen wetteiferten mit den Männern in der Mystik und in mystischen Schriften. So St. Gertrud, die in großer Vertraulichkeit mit Gott lebte, und die ihr ge-

*) Gottfrid Arnolds Historie und Beschreibung der mystischen Theologie ꝛc. Frankf. 1703.

**) Arnold, S. 387 ff.

wordenen Offenbarungen öffentlich bekannt machte. Ferner St. Mechtildis, welche ebenfalls Offenbarungen in fünf Büchern herausgab. Diese hatte sehr oft vertrauliche Stunden mit ihrem himmlischen Bräutigam, und dieser erschien ihr sehr oft und beglückte sie mit seiner geheimen Lehre. Diese himmlischen Bewegungen und Eingebungen also waren es, die sie in dem Büchlein von der geistlichen Gnade u. s. w. mittheilte. Einen vorzüglich berühmten Namen hat Catharina von Siena, eine Nonne des Dominikaner-Ordens. Sie besaß eine solche Gewalt der Rede, daß sie den ganzen päbstlichen Hof von Avignon weg und nach Rom zu ziehen bewog. Unter ihren Schriften zeichnen sich besonders aus die Offenbarungen, oder die göttliche Lehre durch die Person des ewigen Vaters, wie er zum Verstand geredet. Es ist darinne viel von ihrer geistlichen Gemeinschaft und Vermählung mit Christo die Rede. Mit ihr wetteiferte Brigitta, eine schwedische Fürstin, die nach Jerusalem zog und vom Pabst Bonifacius IX. canonisirt wurde. Auch sie schrieb Offenbarungen in 8 Büchern; dann auch Regel des Heilandes aus dem Munde Christi seiner Braut Brigitta gegeben. Sie starb 1383, auf dem Rückwege von Jerusalem.

Unter den biblisch-theologischen Mystikern des XIV. und XV. Jahrhunderts zeichnet sich zunächst aus Joannes Taulerus, Dominicaner-Ordens-Prediger zu Cöln und Straßburg, st. 1365. Die Ausgabe aller seiner Werke besorgte der berühmte Spener (1680 und 1692). Außer seinen Predigten, die sehr bilderreich sind und die Abtödtung der Sinne, die Einkehr des Menschen in sich selbst, u. s. w. zum Gegenstande haben, hat er noch andere Schriften: eine Nachfolge des armen Lebens Christi, ein Mark der Seele, von den zehn Blindheiten, von den vierzehn Wurzeln der göttlichen Liebe, von der dreifachen Uebung, von den Freu-

den des himmlischen Reichs, Geistliche Betrachtungen über das Leben und Leiden Christi, u. d. gl. m. hinterlassen. Auch in diesen Schriften finden sich gehäufte und bilderreiche Einkleidungen geistlicher Gegenstände und sittlicher Lehren. So sind z. B. die zuletzt genannten Betrachtungen mit weitläuftigen Ausmahlungen und Deutungen aller Auftritte des Leidens Christi angefüllt; z. B. „Er ist deswegen am Kreuze erhöhet worden, damit unser Feind mit aller seiner Kraft zu Boden gestürzt werden möchte. Darum ist er von der Erde erhoben worden, um uns von allen irdischen Begierden ab- und nach sich zu ziehen. In die Höhe ist er erhoben worden, um uns, die er als irrende Schaafe in der Ferne anschauete, mit den Augen seiner Gnade und Barmherzigkeit zu sich zurück zu führen. Ueberdieß ist er auch deßwegen in die Luft gezogen worden, um dieselbe von den Teufeln zu reinigen, so wie er die Erde durch die Vergießung seines kostbaren Bluts gereinigt hatte. Er ist auch an dem einen Ende in die Höhe gehoben worden, während die andere (Hälfte?) auf der Erde blieb, und er so zwischen beiden hing, damit er die Erde mit dem Himmel, d. h. die Menschen mit dem Engeln, durch einen zwischen beiden befestigten Frieden verbinden und uns durch die That selbst zeigen möchte daß er der ewige Friedensstifter zwischen seinem Vater und den Menschen seyn werde." Gleich darauf ist das vermeinte Bild Christi im Hohenliede: eine Rose im Thal, auf allen Seiten ausgesponnen *). Doch wir müssen einige bestimmtere Ansichten dieses einflußreichen Mannes geben **). Aus des Taulerus Reden. (Leipz. 1498.) A) Von

*) Schröckh, christl. Kirchengesch. XXXIV. S. 269 f.

**) Rixner, Gesch. d. Philos. II. S. 173 ff.

der Wesenheit Gottes und ihrer Anschauung. „Gott hat kein Bild oder Gleichniß seiner selbst. Du mußt mit reinen Sinnen dich erschwingen über dich selbst und alle Creatur, in die verborgene stille Finsterniß, auf daß du kommest in eine Erkenntniß des unbekannten Gottes. Jene stille Finsterniß ist ein Licht, das keine erschaffene Verständniß zu erreichen und zu verstehen vermag; in ihr wird der Geist geführt über sich selbst hinaus und über all sein Begreifen und Verstehen. Im göttlichen Wesen verliert der Geist sich selbst, daß er ganz in Gott versinkt, und in den ewigen Abgrund versunken nichts weiter weiß, noch empfindet, noch schaut, als den lauteren ewigen Gott.“ B) Von der Dreieinigkeit Gottes und der Geburt des ewigen Sohnes. „Der Vater kehrt sich in sich selbst mit seinem göttlichen Verständniß, und durchschaut sich selbst im klaren Verstehen in dem wesentlichen Abgrunde seines eigenen Wesens, und dann von dem bloßen Verstehen seiner selbst spricht er sich ganz aus; und das Wort ist sein Sohn, und das Erkennen seiner selbst ist das Gebären seines Sohnes in Ewigkeit. Hierbei ist er geblieben in wesentlicher Einigkeit, und ist ausgegangen in persönlichen Unterschied: also geht er in sich und erkennt sich selbst, und geht dann aus sich selbst in ein Begehren seines eigenen Bildes, und geht wieder in sich in vollkommener Gefälligkeit seiner selbst; und das Wohlgefallen seiner selbst fließt aus in eine unaussprechliche Liebe, das da ist der heilige Geist. Also bleibt Gott in sich, geht aus sich, und kehrt wieder in sich zurück: denn jeder Ausgang ist nur des Wiedereingangs wegen; und deßwegen ist auch des Himmels Lauf der alleredelste und vollkommenste, weil er allereigentlichst in seinen Ursprung zurückkehrt. Dieselbe Eigenschaft nun, die der himmlische Vater hat in seinem Eingehen und Ausgehen, die soll auch der Mensch in sich haben,

der eine geistliche Mutter werden will dieser göttlichen Geburt u. s. w.“ C) Von der Heiligung des Menschen. „Der Vater gebiehrt seinen Sohn in dem Gerechten, und den Gerechten in seinem Sohne: denn alle Tugend des Gerechten, und jedes Werk, welches von der Tugend des Gerechten kömmt, was ist es anders, denn daß der Sohn von dem Vater in ihm geboren wird? denn das Wirken des Gerechten, das ist das Gebären des Vaters. Der Vater aber ruhet nimmer, sondern treibt unablässig daß der Sohn in dem Gerechten geboren werde.“ D) Nothwendige Bedingung der inneren Erleuchtung und Heiligung. „Nur in der Darbung (Beraubung und Enthaltung) von zeitlichen Dingen wird der Mensch fähig zu empfangen ewige Dinge: denn in der Krankheit leiblicher Kraft steht dem Menschen dick (oft und vielfältig) auf eine geistliche Kraft, übertreffend alle leiblichen Kräfte, weil die Tugend nur in Krankheit vervollkommnet wird (virtus in infirmitate perficitur). Schmerzen, Bitterkeit und Reue macht die Seele lauter, und in der Lauterkeit entsteht ein klares Licht; und der heilige Geist macht das Licht brennend, und inhitzig und inbrünstig, und zieht dadurch die Seele in alle Wahrheit. Es ist aber ein Theil der Seele, darinnen das Ebenbild Gottes eigentlich enthalten ist, zu welchem Theile der Teufel keinen Zutritt hat, weil daselbst das Reich Gottes ist.“ Welcher Theil? fragen wir billig. Allerdings ist etwas Heiliges in uns: der Mahner, der Warner, das Gewissen, der Geist der Wahrheit; wenn wir diesem aber nicht folgen, so hilft es uns dennoch nichts ihn in uns zu tragen. Auch ist das „sich ziehen lassen“ der falsche Weg; es ist Passivität, Krankheitszustand; und es ist nicht wahr daß Krankheit gesund macht, sondern das macht gesund was der Krankheit widerstrebt; und dieses ist nicht „Leiden“, sondern „Thun.“ Gehen,

gehen! das ist die Hauptsache, nicht: „Gezogen werden.“ Diese geistliche Passivität, die Basis der Mystik, auch der Tauler'schen, ist ein wahrer fressender Krebs, eine Auszehrungskrankheit der Seele. Bei der hohen Achtung, die Tauler noch jetzt genießt und verdient, durften wir dieß nicht verschweigen.

Ein Geistesverwandter Tauler's ist Johann Ruysbroch (oder Rusbrock). Er wird von seinen Verehrern ein gottgesalbter Wundermann genannt, der, obwohl ungelehrt, dennoch bei seiner Heiligkeit und Einfalt solche übernatürliche Beschauungen von Gott erlangt, und solche subtile Wahrheiten geschrieben, daß nicht einmal die besten Theologen ihn verstehen können ꝛc. *). Er war schon in früher Zeit ein Nachahmer des heil. Benedicts. Zu Brüssel verbarg er sich in andächtiger Eingezogenheit selbst vor seiner Mutter; aber da sie ihm nach ihrem Tode mehrmals erschien und ihn kläglich um Hülfe bat, befreite er sie durch die erste Messe, welche er als Priester las, aus dem Fegfeuer. Wenn er fühlte daß er von dem Glanze der göttlichen Gnade erleuchtet würde, so begrub er sich tief in einen Wald, und schrieb hier auf, was er aus dem Geist Gottes schöpfte. Einst eilte er auch, auf göttlichen Antrieb, in den Wald, und setzte sich unter einen Baum nieder, wo er völlig in Entzückung gerieth. (Er war schon über sechszig Jahr, und Prior im Kloster Grünthal bei Brüssel.) Die Canonici, denen ihr Prior zu lange weg blieb, suchten ihn auf, und sahen endlich in der Ferne einen gleichsam ganz mit Feuer umschanzten Baum, unter welchem er, seiner noch nicht recht bewußt, aber trunken von der großen Hitze der göttlichen Süssigkeit

---

*) Arnold, myst. Theol. S. 414.

saß *). Im Kloster verrichtete er die allerniedrigsten Dienste, wurde hier oft vom Teufel, in Gestalt eines abscheulichen Thiers, geplagt, aber auch von Christo häufig besucht, der ihm einmal sagte: du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe **). Man nannte ihn den göttlichen und entzückten Lehrer (doctor ecstaticus). Von seinen, in niederländischer Sprache abgefaßten, Schriften führt die erste den Namen: Spiegel der ewigen Seligkeit. Hier schildert er unter andern das beschauliche Leben ab, welches in uns seyn, und uns mit Gott, weit über Vernunft und Sinne, vereinigen soll, so daß wir Ein Geist und Ein Leben mit Gott sind. Dieses Leben soll aus seiner Natur und Uebung, seinem Wesen und Ueberwesen bestehen. Und dieses letzte soll ein sterbend Leben und lebend Sterben außer unserm Wesen zu unserer überwesentlichen Seligkeit seyn; welches alsdann geschieht, wenn wir durch Gottes Gnade und Beistand so sehr über uns selbst herrschen, und unserer mächtig sind, daß wir uns, so oft es uns gefällt, von allen Bildern entblößen können, bis wir selbst in unser müßiges Wesen gelangen, da wir mit Gott in dem unerschöpflichen Abgrunde seiner Liebe Eins sind ***). Eine andere Schrift ist: die Erklärung der Stiftshütte. Sie enthält eine äußerst gezwungene und gedehnte mystische Deutung nicht nur der Stiftshütte bis auf ihre kleinsten Bestandtheile und Geräthschaften, sondern auch der Kleidungen der Priester und des Hohenpriesters, des geheiligten Oels, der Opfer, des Osterlamms, der unreinen Speisen u. s. w. Moses ist hier ein

---

*) Schröckh, Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 276.

**) Schröckh, ebendas. S. 277.

***) Schröckh, ebendas. S. 279.

Vorbild Christi; die Stiftshütte ist die heilige Seele, mit welcher Gott beisammen wohnt. Die vier Farben ihrer Decke zeigen an daß unsere Tugenden auf vierfache Art ausgeübt werden müssen. Die sechs Breter an derselben gegen Abend sind eben so viele vorzügliche und freie Vorsätze, auf welche sich die drei theologischen Tugenden gründen. Der goldene Leuchter ist ein Bild der Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, und die sieben Lampen desselben sind die sieben Gaben des heiligen Geistes. Die zwölf Edelsteine im Amtsschildlein des Hohenpriesters sind die zwölf Glaubensartikel im Apostolischen Symbolum rc. *). Tiefer noch in die Geheimnisse der Mystik verliert er sich in dem Buche: Von dem Schmuck der geistlichen Hochzeit. Hier wird unter andern gezeigt wie die geistliche Zukunft Christi auf die Seele wirke, und welche Empfindungen dadurch erzeugt würden; z. B. die geistliche Trunkenheit, da jemand mehr geistlichen Geschmack und Vergnügen fühlt, als sein Herz und seine Begierde verlangen oder fassen kann. Sie äußert sich auf vielfache Art, unter andern durch ein unruhiges Laufen, Springen, Tanzen und Händeklopfen; wiewohl auch mystischer Reif und geistlicher Nebel dabei zu befürchten sind. Wenn die Seele in eine solche Hitze und Liebe der Ungeduld gerathen ist, so widerfahren ihr auch wohl Entzückungen und Offenbarungen. Der höchste Grad des Entgegengehens entsteht eigentlich alsdann, wann die unermeßliche Bestrahlung Gottes, mit einer unbegreiflichen Klarheit verbunden, welche die Ursache von allen Gaben und Tugenden ist, die genießende Neigung unseres Geistes mit einem unbegreiflichen und unermeßlichen Lichte um-

---

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 279.

formt und durchdringt *). Es wirft ein Licht auf den Geist der Zeit daß dieser Phantasie-kranke Mann nicht nur weit und breit bei der Menge, sondern sogar bei Männern wie Gerhard Groot und selbst Tauler die größte Bewunderung erweckt und Verehrung gefunden. Doch vermuthet Gerson, (von welchem sogleich ein Mehreres) obgleich kein kaltsinniger Freund der mystischen Theologie, daß Ruysbroch sich in seinem hohen Fluge etwas verirrt haben möchte, und warnt Jeden, der die heil. Schrift nicht lange studiert hat, solchen Aufsätzen nicht zu viel zu trauen: es könne viel Wahres darinne seyn, die Teufel vermische es aber immer mit Falschem **). Doch wir müssen diesen Mann näher kennen lernen. Johann Charlier, Gerson von seinem Geburtsorte bei Rheims zubenannt, des unerquicklichen Schul-Raisonnements überdrüßig, schlug einen neuen (?) und sicherern Weg zur schauenden und beseligenden Gotteskunde zu gelangen vor, nämlich den der ruhenden Versenkung in den Abgrund des göttlichen Wesens, kurz, die mystische Theologie; doch nicht die begrifflos schwärmende, sondern die begreifend-anschauende. Hier einige Sätze aus seinem System. A) Die mystische Theologie gründet sich auf gewisse unmittelbare Erfahrungen im Innersten des Gemüths, welche fromme Seelen von Gott und dem göttlichen Wesen haben, und wovon Niemand außer sie selbst in diesem Zustande eine unmittelbare Anschauung haben kann. B) Da nun jede aus unmittelbar innerer Anschauung hervorgehende Wissenschaft Philosophie ist, so ist die mystische Theologie wahre Philosophie, die alle Reflexionsbegriffe der Scholastik an Gewiß-

---

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 283.

**) Schröckh, a. a. O. S. 286 f.

heit und Sicherheit unendlich übertrifft. Jeder (echte) Mystiker ist also Philosoph, oder vielmehr Theosoph, indem ihm der himmlische Vater das offenbart hat, was er den Weisen dieser Welt verbirgt. C) Das Werkzeug der mystischen Anschauung ist die einfache geistige Sehe oder Sehkraft (intelligentia simplex), die unmittelbar von Gott ein gewisses natürliches Licht erhalten hat, in welchem und durch welches die ersten Prinzipien der Erkenntniß als wahr und gewiß erkannt werden. Die Vernunft aber (Verstand?) als Schlußkraft (Denkkraft) steht gleichsam an der Grenze zweier Welten, der geistigen nämlich und der körperlichen, und dient daher jetzt der geistigen Anschauung (durch den inneren Sinn oder die innere Sehkraft) jetzt wieder der Sinnlichkeit. D) Dieser einfachen Erkenntniß entsprechend erscheint dann auch ein der Seele ursprünglich eingepflanzter Trieb, eine eingeborne Neigung zum Guten, welches der Seele in der rein geistigen Anschauung vorgestellt wird (Liebe). E) Und so gewährt die rechte, lebendige Anschauung Gottes (des Einen) Erkenntniß und Liebe zugleich; was weder durch Imagination noch durch abstractes Denken allein erstrebt werden kann. Im Gegentheil werden die, welche es auf diesen Wegen versuchen, entweder Phantasten oder Ungläubige (Ketzer.) F) Das höchste Ziel dieser Mystik ist die Entzückung, nicht der Einbildungskraft oder der Denkkraft, sondern des Geistes selbst in Gott; so daß der Geist ganz in Gott, den er einzig liebt, ruhe, und in innigster Vereinigung ihm anhangend, mit ihm nur Ein Geist werde durch vollkommene Gleichförmigkeit des Willens *). Sehr wahr sagt Schröckh **):

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 177 ff.

**) Christl. Kirchengesch. XXXIV. S. 301.

„Die mystische Theologie einmal angenommen, mußte Gerson, wie jeder Andere, über kurz oder lang irre geführt werden. Richtigere Grundsätze der christlichen Sittenlehre und Gottseligkeit machen sie ganz überflüssig; ihre Geheimnisse wirken nur auf Einbildungskraft und zweideutige Gefühle. Schon das unglückliche Wort Contemplatio, oder das anschauliche Leben, führt weit über die Schranken hinaus, innerhalb welcher Frömmigkeit und Tugend in dieser Welt fruchtbar werden können; und der von Gerson gewählte Führer, der Areopagit, dessen mystische Räthsel er von Paulus selbst ableitete, war seiner ganz unwürdig. Uebrigens schießt auch bei Gerson das Unkraut einer schwülstigen und dunklen Bildersprache nur zu üppig auf." Wir folgen sogleich dem wackern Schröckh zu dem berühmtesten aller Mystiker dieses Zeitalters, zu Thomas (Hamerken) von Kempen *). Er verlebte seine Jugendzeit in dem von Florentius, Groots Schüler, gestifteten Kloster zu Windesheim, und ward späterhin Subprior im Kloster der h. Agnes bei Zwoll, wo er 71 Jahr lebte, und im 91sten starb. Er war von Jugend an wie in das Element der Frömmigkeit getaucht. Oft, wenn er mit seinen Mitbrüdern sprach, empfand er daß Gott ihn anrede, und ging daher mit der Versicherung in seine Celle, daß ihm daselbst eine Unterredung bevorstehe. Man schrieb ihm auch Wunder zu, unter andern die Vertreibung des Teufels durch die beiden Namen Jesus und Maria. Er hatte die Gewohnheit sich wöchentlich einige mal singend zu geißeln. Unter seinen vielen Schriften ist bekanntlich die berühmteste das bekannte Werk von der Nachfolge Jesu. (Eine eigenhändige Handschrift des Verf. war im J. 1441 geschrie-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 303 ff.

ben.) Kein Buch ist, nach der Bibel, so oft gedruckt worden als dieses. Man spricht, die Uebersetzungen mit eingerechnet, von fast 2000 Ausgaben. Schröckh giebt einen ziemlich weitläufigen Auszug aus diesem Buche *), welches ohnehin noch jetzt in Vieler Händen ist. Daher begnügen wir uns, um den Geist des Buchs und des Mannes selbst mit Schröckh's Worten zu schildern **). „Der Inhalt des Werks ist der Ueberschrift nicht angemessen. Man erwartet darinne eine Anweisung für den Christen, wie er dem Erlöser der Welt nachahmen soll; anstatt dessen wird diese Nachahmung nur hin und wieder berührt. Es ist weder Ordnung noch Zusammenhang in dem Werke: blos eine Sammlung erbaulicher Betrachtungen und Sittenlehren, wie sie dem Verfasser eingefallen sind; und desto mehr Wiederholungen. Eigentlich ist das Buch für Mönche geschrieben. Die in demselben so lebhaft gepriesene Entfernung von der Welt, und Einsamkeit, Abtödtung des Fleisches und heilige Lebensart der ältesten Mönche und Einsiedler, die namentliche Empfehlung von Klosterübungen und besondern Mönchsgesellschaften; alles dieß führt offenbar zu diesem Endzwecke hin. Ueberhaupt sieht man wohl daß seine Geistesstimmung und Moral etwas schwermüthig sind, daß er noch über die Anstrengungen hinausgeht, die das Christenthum gebietet; anstatt bestimmter Erklärungen sich oft gewisser geweihter Redensarten bedient, die mehr als Einer Auslegung fähig sind ꝛc. Gleichwohl ist es nicht zu verwundern daß sein Buch einen so ungetheilten Beifall unter Religionsgesellschaften, die in ihren Grundsätzen weit von einander abweichen, gefunden hat.

---

*) Kirchengesch. XXXIV. S. 324—337.

**) Ebendas. S. 338 f.

Unter allen ascetisch-mystischen oder Erbauungs-Schriften, die vom fünften Jahrhundert bis zum sechszehnten aufgesetzt worden sind, ist es ohne Zweifel die beste, d. h. die durch die wenigsten Flecken verunstaltet wird. — Thomas von Kempen spricht aus einem redlichen, dem Christenthum, so weit er es kannte, eifrig ergebenen Herzen; er hat daher auch zu dem Herzen vieler Tausende gesprochen. „Merkwürdig ist das Urtheil des früher in unserm Werke öfters angeführten Anquetil du Perron *) über den Thomas a Kempis:" Die Indier könnten ihn leicht für den ihrigen halten. Sogar die Form des dritten und vierten Buchs der Nachf. Chr. könnte einen Indier leicht an das Lehrgespräch des Gottes Krischna mit Arjoon, seinem Lieblingsschüler im Bhagat-goeta oder Bhogovotgita erinnern **). Denn das ganze dritte Buch ist ein Gespräch, welches Gott der Herr, der Heiland Jesus Christus, und die gläubige Seele innerlich ohne äußerliche Worte mit einander halten. Eben so das vierte Buch. Hier ist mystischer Hauch und mystisches Leben; und wir wollen nicht entscheiden wie viel der bloßen Einkleidung in Gesprächsform, und wiederum wie viel der Ueberzeugung des Verf. vom wirklichen Gottesgespräch angehöre."

Auch des Petrarca ist hier zu gedenken, der im Alter, den weltlichen Studien nicht minder als der weltlichen Liebe entsagend, sich der mystischen Theologie und Ascetik widmete, und den Trost, welchen er sonst nirgends mehr finden konnte, von der (mystischen) Vereinigung mit Gott erwartete, auch, wie seine letzten Schriften bezeugen, fand, indem das Feuer der

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 183.

**) Ebendas.

göttlichen Liebe alle andere Leidenschaften in ihm besiegte. Wir erwähnen von seinen mystischen Schriften nur die von der Verachtung der Welt *). Auch den Namen eines Mannes dürfen wir nicht verschweigen, den Arnold **) ehrenvoll erwähnt, und Thomas a Kempis selbst einer Lebensbeschreibung würdigte. Es ist Gerhard von Zütphen, ein Geistesverwandter seines Biographen, und dessen Bücher, mit Kempis Schriften vermischt, erschienen. Wir gedenken hier nur des Buchs „vom Aufsteigen des Geistes." Und so bringt uns Arnold ***) auf gleiche Weise noch eine Reihe von Namen aus diesem Zeitalter entgegen, die wir nicht übergehen dürfen. Laurentius Justinianus (zu Anfang des 15ten Jahrh.). Ihm wird Heiligkeit und Wunderkraft, überhaupt vorzügliche Erfahrung göttlicher Wirkungen zugeschrieben. Seine Schriften athmen sämmtlich den mystischen Geist. Z. B. sein Buch vom Holz des Lebens, von keuscher Vermählung des Worts und der Seele, von der Feuers-Brunst der göttlichen Liebe. Catharina von Bononien. Von ihr heißt es: sie habe nicht allein ihr Leben nach der Vorschrift der mystischen Theologie geführt, und in geheimer Erquickung vollendet, sondern auch ein Büchlein unter dem Titel: Offenbarungen, geschrieben (Venedig, 1583), von welchem die Mystiker sagen, es enthalte solche Flammen der heimlichen Weisheit, daß sie in der Leser Herzen fielen und sie zu den himmlischen Dingen erhüben. Dionysius der Kartheuser, (aus Rickel bei Lüttich st. 1471.) wurde auch insgemein der entzückte Lehrer (doctor ecstaticus) genannt. Eine

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 176.

**) Mystische Theologie, S. 421 f.

***) Ebendas. S. 432 ff.

kräftige Stütze der geheimen Theologie. Es heißt von ihm: Er hielt mit solcher Inbrunst im Beten und Beschauen an, daß man meinen sollte er hätte nie etwas schreiben können. Wiederum war er so emsig im Lesen und Schreiben, daß man wieder nicht begreifen konnte wie er Zeit zum Beten und Schauen fand. Er hat fast so viel wie der heil. Augustin geschrieben. Wir gedenken hier nur seiner Auslegung des Areopagiten Dionysius, und seiner Offenbarungen. Johann von Schonhofen, der Enthusiast genannt, lebte um die Zeit Gersons. Er schrieb: Von dem Lauf der Einsamen, und: Von dem Wachsthum derselben. Der anoyme Verfasser der deutschen Theologie, (ein Priester und Custos im deutschen Herrenhaus zu Frankfurt am Main). Luther, bekanntlich ein großer Verehrer dieses Buchs, und zugleich Herausgeber desselben, (1518) sagt von ihm, daß ihm nächst der Bibel und St. Augustin kein Buch vorgekommen, daraus er mehr erlernet habe, und erlernet haben wolle, was Gott, Christus, Mensch, und alle Dinge seyen. Heinrich von Herp, ein Franziskaner im Convent zu Mecheln (st. 1478) schrieb unter andern: drei Bücher von der mystischen Theologie, wovon das erste überschrieben ist: Hochzeitlied; das zweite: güldene Anweisung der Beschauenden; das dritte: Eden oder Paradies der Beschauenden. Seine Schriften überhaupt sind voll von Aufschlüssen über die Vermählung der Seele mit Gott, über das hohe beschauliche Leben, über die geheimen Wirkungen der heil. Dreieinigkeit in den obersten Kräften der Seele. Hieronymus Savonarola (geb. zu Ferrara 1452.) Dieser eifrige Reformator und Martyrer seines Glaubens ist hier seiner ascetischen Schriften wegen zu erwähnen, von denen wir nur die „Stufen zur Vollkommenheit des geistlichen Le-

bens," und den „kurzen Inbegriff seiner Offenbarungen" auszeichnen wollen.

Noch bildete sich im funfzehnten Jahrhundert eine Griechisch-Orientalische Mystik und Cabbalistik *), deren wir gedenken müssen. Sie hat berühmte Namen unter ihren Bearbeitern. Der vielgebildete Marsilius Ficinus aus Florenz, übersetzte und commentirte, nächst dem Plato, den Plotin, Jamblichus, Proclus, und sogar den Poëmander des angeblichen Hermes Trismegistus. Er war bemüht, nicht blos den Plato und Aristoteles, sondern auch beide mit den Schriften des alten und neuen Bundes in Uebereinstimmung zu bringen, indem er zu zeigen suchte daß die griechische Weisheit selbst, wenigstens mittelbar, aus der göttlichen Offenbarung entsprossen und abzuleiten sey, und zwar durch Nachweisung der vermeintlichen Quellen, woraus Plato und Aristoteles schöpften. Das gleiche Bestreben ging von Ficinus auf Joannes Picus von Mirandola (geb. 1463) über, der als ein Wunder seiner Zeit angestaunt wurde. Er lernte zum Lateinischen und Griechischen auch noch das Hebräische, Chaldäische und Arabische, um die heil. Schriften Moses und der Propheten, die angeblichen chaldäischen Orakel-Sprüche Zoroasters, die Bücher der arabischen Mystiker und die jüdischen Cabbalisten aus ihrem Urtexte zu studieren. Das Resultat seiner Studien war daß sich die Wahrheit der christlichen Lehre durch die Uebereinstimmung mit der ältesten Urphilosophie des Orients vollkommen bestätige. Er legte sich in späteren Jahren ganz auf die Theologie und Auslegung der heiligen Schrift; und um seinen Studien desto ungehinderter obliegen zu können, gab er im J. 1491 die ihm

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 188 ff.

zugefallene Regierung als Graf von Mirandola ꝛc. wieder auf. Seines Bruders Sohn, Joannes Franciscus Picus, trat in seine Fußtapfen, und stritt vorzüglich gegen den Dünkel der heidnischen, aus sich allein schöpfenden und sich selbst gnügenden Philosophie, darauf besonders fußend, daß alle wahre Wissenschaft und Vorahnung nicht anders woher, als allein aus göttlicher Erleuchtung und Begeisterung erzeugt werden könne *). Die orientalisch-griechische Mystik der genannten Männer wurde im folgenden Jahrhundert nach Deutschland und dann auch nach England verpflanzt.

Endlich, ehe wir uns zum Mysticismus des Mittelalters im Orient wenden, nähern wir uns demselben durch einen Blick auf eine eigene mystische Secte um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Griechenland, die in ihrer Art einzig ist, und mit den eigentlich mystischen Secten des Orients in alter und neuer Zeit wetteifert **). Auf dem großen Berge Athos in Macedonien, der von alten Zeiten her wegen der Menge Klöster streng lebender Mönche, mit welchen er bedeckt ist, der heilige Berg genannt wird, gab es um jene Zeit mehrere solche Heilige, welche eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht zu haben glaubten. Sie nannten sich die Ruhenden (Hesychasten, Quietisten) die nach und nach dadurch zu einem hohen Wachsthum im geistlichen Leben gelangten, daß sie in unbeweglicher Stille beteten bis sie eine gewisse Freudigkeit, ja eine unaussprechliche und göttliche Wollust in ihrer Seele empfänden, und sogar mit ihren leiblichen Augen ein sie umstrahlendes Licht sähen. Es gab hiezu eine besondere Vorschrift und Methode, die ein ge-

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 193.

**) Schröckh, christl. Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 431 ff.

wisser Abt Simeon erfunden hatte. „Setze dich bei verschlossenen Thüren allein in einen Winkel, und ziehe das Gemüth von aller Eitelkeit, von allen hinfälligen Dingen ab. Dein Kinn liege auf deiner Brust. Bewege dein sinnliches Auge mit dem ganzen Gemüthe in die Mitte des Bauchs gegen den Nabel hin; ziehe auch das Luftholen durch die Nase möglichst an dich, und suche inwendig in deinen Eingeweiden den Ort des Herzens wo alle Seelenkräfte ihren Aufenthalt haben. Alsdann wirst du zuerst Finsterniß und eine nicht weichende Decke antreffen. Beharrst du aber dabei, und setzest dieses Werk Tag und Nacht fort, so wirst du — o des Wunders! — eine unaufhörliche Freude finden. Denn sobald der Verstand den Ort des Herzens findet, so sieht er sogleich was er niemals wußte: denn er sieht die Luft zwischen dem Herzen, und sich selbst ganz lichtvoll und von allem abgesondert.“ Daher der Name „Nabelbeschauer“ für jene Mönche. Hier nur ein Beispiel von den Offenbarungen, die den Nabelbeschauern wurden. „Der Glanz oder das göttliche Licht auf dem Berge Tabor, über dessen Wesen so viel gestritten worden, war die Gottheit Christi selbst, welche bisher durch ein Wunder verdeckt war. Allerdings kann das Unerschaffene mit leiblichen Augen nicht gesehen werden, so lange diese im natürlichen Zustande bleiben. Wenn sie aber, durch göttliche Kraft gestärkt, in die Höhe erhoben werden, so hindert nichts daß man durch sie die Gottheit selbst und ihre Herrlichkeit erblicke.“ Wer kann sich wohl enthalten bei diesen Nabelbeschauern an die Indischen Gymnosophisten und ihres Gleichen zu denken? Wenigstens ist diese Heiligkeits-Methode orientalisch genug, und hat uns hinlänglich auf das jetzt zu Vernehmende vorbereitet.

Sechstes Kapitel.

Orientalischer Mysticismus des Mittelalters.

Haben wir den Mysticismus des Mittelalters im Abendlande, aus den Wurzeln des ägyptischen und syrischen Einsiedler- und Mönchthums, sich zum großen, Europa überschattenden, Baume entwickeln und gestalten gesehn, so steht allerdings in diesem himmelanstrebenden Auswuchs des menschlichen Geistes eine Erscheinung vor unsern Augen, welche sogleich, hinsichtlich ihres Wesens wie ihrer Form unsere kritische Forschung in Anspruch nehmen würde, wenn uns nicht eine andere ihr verwandte Erscheinung desselben Zeitalters im Orient in Anspruch nähme, welcher wir ebenfalls unsere Aufmerksamkeit schenken müssen, bevor die Kritik über den Mysticismus des Mittelalters ein allgemeines, das Ganze desselben umfassendes Wort aussprechen kann. Wir wenden demnach unsern Blick jetzt wieder nach dem Erdtheile hin, auf welchem er, als auf der Wiege der Menschheit, zuerst verweilt hat. Doch ist es nicht der ganze Orient mit seinen Bewohnern, welcher dermalen uns zu seiner Betrachtung auffordert, sondern es ist hauptsächlich und namentlich Persien, auf welches wir unsere ganze Aufmerksamkeit zu richten haben. Es ist die merkwürdige Erscheinung jener Form des Mysticismus, welche den Namen Ssufismus führt, und

über welche uns vor einiger Zeit der eben so scharfsinnige als gründlichgelehrte Tholuck nähere und bestimmtere, tief in das Wesen dieser Art des Mysticismus eindringende, Aufschlüsse gegeben hat, in einer Arbeit, die den entschiedensten und allgemeinsten Beifall aller Sachverständigen erhalten hat *). Wir folgen daher diesem Führer um so unbedenklicher, je mehr Behutsamkeit und Sorgfalt alle seine Schritte bezeichnen.

Was zuerst den Namen der mystischen Secte betrifft, mit welcher wir es hier zu thun haben, so ist derselbe, nach Tholuck's Forschungen **), weder von einem Arabischen Stamme ähnliches Namens, noch von einem Platze vor Mahomets Moschee zu Medina, noch von dem Arabischen Worte welches rein bedeutet, noch vom Griechischen Sophos abzuleiten, sondern ganz einfach von jenem Arabischen Wort Sof, welches Wolle bezeichnet, als den Zeug, der den Mönchen zur Kleidung dient, so daß den Sof anlegen oder Mönch werden, Eines und dasselbe ist. Und aus einem Mönchs-Vereine waren die Ssufi's entsprungen. Was aber den Ursprung ihrer Lehre selbst anlangt, so ist dieser, nach Tholuck ***), weder bei den Indiern, noch bei den Griechen zu suchen, sondern die Quelle dieser Lehre liegt weit näher, nämlich im Muhammedismus selbst. Denn obschon Muhammed bei Stiftung seiner Religion das Mönchsthum streng

*) Ssufismus, siue Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. Bibliothecae regiae Berolinensis Persicis, Arabicis, Turcicis eruit atque illustrauit F. A. D. Tholuck etc. Berlin. MDCCCXXI. In libraria F. Duemleri.

**) Pag. 26, sqq.

***) Pag. 38, sqq.

verbot, so sind doch die deutlichsten Anzeigen vorhanden daß sowohl er selbst, als das Arabische Volk, sehr zum Mönchsleben hinneigte; und er versagte es sich und den Seinigen nur, weil es sich mit der Ausbreitung seiner Religion durch das erobernde Schwert nicht vertrug. An die Stelle des Mönchthums, welches er bei den Christen für eine göttliche Einrichtung erklärte, setzte er die Wallfahrt nach Mecca, gleichsam als einen Ersatz für das was seine Anhänger einbüssen mußten. Und dennoch stifteten zwei seiner Hauptschüler bald nach seinem Tode Mönchs-Vereinigungen, gleichsam die Pflanzschulen aller folgenden, aus denen auch bis in das zwölfte Jahrhundert die berühmtesten Lehrer des Ssufismus hervorgingen *). Auch Frauen zeichneten sich im Ssufismus aus. Beispielsweise werden einige Aeusserungen einer gewissen Rabia (st. 135 der Hedschira) angeführt. Sie stieg oft in der Nacht auf das Dach ihres Hauses, und rief aus: „o, mein Gott! Es schweiget des Tages Geräusch, es schweigen seine Stimmen, die Liebende ruhet bei ihrem Geliebten; ich aber freue mich einsam Deines Umgangs, denn du bist mein Geliebter." Einst wünschte sie, auf dem Felde wandelnd, Gott zu schauen. Er aber sprach, unmittelbar, in ihrem Herzen: „o Rabia, hast du nicht gehört, daß, als Moses Gott schauen wollte, der Berg zitterte, und barst? Begnüge dich mit meinem Namen!" Dieselbe, als man in sie drang daß sie sich ehelich verbinden möchte, äußerte: „ich bin schon längst gebunden und nicht mehr mein; ich bin in Gott aufgegangen. Wer mich also ehelichen will, muß mich nicht von mir, sondern von Gott fordern." Als man sie fragte wie sie so weit gekommen wäre, sagte sie: „indem ich

---

*) Tholuck, pag. 48, sq.

Alles was ich hatte, in Gott verloren habe." Als Hassan ferner fragte, welcher Maßen sie Gott kenne, sprach sie: „o Hassan, du fragst in der Erkenntniß nach einem Maße, ich aber erkenne maßlos." Einst wurde sie gefragt: siehst du denn Gott indem du ihn anbetest? Sie antwortete: „gewiß würde ich ihn nicht anbeten wenn ich ihn nicht sähe." Einandermal sagte sie: „ich leide an einer Wunde, die nur in Verbindung mit meinem Freunde geheilt werden kann; ich werde schmachten bis ich in meiner letzten Stunde am Ziele bin." Hier sieht man schon im ersten Jahrhundert der Hedschira die Elemente und Keime des Ssufismus. Im zweiten Jahrhundert aber entstehen, neben andern Partheien, große Schaaren von Mönchsorden, und zuletzt auch der Ssufismus. In diesem Jahrhundert nämlich der religiösen Verwirrung und Zweifel schlug der Mysticismus in den selbstständigeren Gemüthern Wurzel, und verzweigte sich bald weit und breit. In allen Ständen erhoben sich Menschen, die, vom religiösen Triebe entzündet, ihre frühere Lebens-Weise verließen und Religion predigten, auch in That und Leben zeigten was die Liebe zu Gott vermöge. So vertauschte z. B. Ibrahim Adham, Scepter und Fürstenmantel, und Fedil Ajad den Räuberdolch und Kriegerrock mit dem härnen Hemde der Büßenden. Auch wird schon im zweiten Jahrhundert der Hedschira bei den Schriftstellern häufig des Ssufismus gedacht. So sagt Safeita*) ein Gesetzkundiger jener Zeit, (st. 204. H.): „die Wissenschaft der ganzen Welt reicht nicht an die meinige, die meinige aber nicht an die der Ssufi's." Und Hanval**) (st. 241. H.) sagt: „das ruhige

*) Tholuck, l. c. pag. 57, sq.

**) Ebendas. pag. 58.

Gottvertrauen der Ssufi's ist weit über die ängstliche Sorge anderer Menschen erhaben." Sogar der Gründer des Ssufismus wird mit Namen genannt. Er heißt Ssaid. Er stiftete ein Brüderhaus für Ssufiten. Doch schon im dritten Jahr. der Hedsch. schritt der Ssufismus über die Schranken eines einfachfrommen Mysticismus hinaus. Man rühmte sich göttlicher Anschauungen, göttlicher Mittheilungen, und einer wirklich errungenen Göttlichkeit. Hier Beispielsweise die Aeusserungen Bustami's *). „Ich bin ein Meer ohne Grund, ohne Anfang, ohne Ende. Ich bin der Thron Gottes. Ich bin die Gesetztafel. Ich bin der Griffel Gottes. Ich bin Abraham, Moses, Jesus. Ich bin der Engel Gabriel, Michael, Israfil. Denn wer zur wahren Wesenheit gelangt, der geht ganz in Gott auf, ist also Gott. Wenn die Menschen Gott anzubeten glauben, täuschen sie sich; Gott betet sich selbst an. Wie lange, mein Gott, soll ich zwischen der Ichheit und Duheit schweben! Nimm beide weg, damit ich Nichts werde: Wenn ich am jüngsten Tage gefragt werde: warum hast du das nicht gethan? so ist mir dieß lieber als die Frage: warum hast du das gethan? denn was ich thue, thut meine Ichheit; die Ichheit aber ist Götzendienst; und Götzendienst ist die größte aller Sünden." Der ganze Orient ist voll von der Himmelfahrt dieses Bustami **). Verrücktheit also galt auch dort für Heiligkeit. Etwas weniger hochtrabend drückt sich Dschuneid aus, der an der Spitze des Allianischen Vereins steht und das Licht des Ssufismus heißt, dessen Ziel er also beschreibt. „Freiheit von aller Gemüthsbewegung, Ausrottung der menschlichen Natur, Ertödtung

---

*) Tholuck, l. c. pag. 64.

**) Ebendas. pag. 65.

der sinnlichen Triebe, Aneignung reiner Geistlichkeit, Verklärung in reiner Wissenschaft, reines Handeln." Wir übergeben andere ähnliche Erklärungen der Zeitgenossen *), und führen nur an wie die Schüler des Manssuri an ihren Meister schreiben. „O Wesen der Wesen, der höchsten Wollust Gipfel! Wir bezeugen daß du verschiedene Gestalten annimmst, und jetzt die des Manssuri angenommen hast. Hilf uns, wir flehen dich an!" Fragt man: woher diese Ausartung des ursprünglich einfachen mystischen Ssufismus? so läßt sich leicht zeigen daß die Elemente derselben in der Muhammedanischen Religion selbst liegen, indem sich aus dem einzigen Lehrsatze der mystischen Vereinigung mit Gott die übrigen Hauptpunkte des Ssufismus, von denen bald ausführlicher die Rede seyn wird, nämlich die Lehre von der Göttlichkeit des Menschen, von der Emanation der Welt, von der Identität des Guten und Bösen, von der Beseitigung der bürgerlichen Gesetze, sehr natürlich ableiten lassen. Was den Hauptsatz: des Eins seyn (mit Gott) betrifft, so muß man Muhammed selbst für dessen Ueheber halten, so daß der Begriff dieser Gott-Geeintheit leicht auf seine Anhänger übergehen konnte. So sagt er z. B. **). „Ich habe Augenblicke des Einsseyns mit Gott, in denen mich weder ein Cherubim noch ein Prophet begreift." u. d. gl. m. Diesen Ausgangspunkt des Ssufismus nun müssen wir zuförderst näher betrachten ***). Was das Wesen des Emanationssystems und des darauf ruhenden Quietismus betrifft, so sind wir schon von den Indiern her mit demselben vertraut. Wir wissen

*) Tholuck, l. c. pag. 67, sq.

**) Ebendas. pag. 71.

***) Tholuck, l. c. Cap. III. pag. 75, sqq.

auch daß dieses System von Indien aus schon frühzeitig in Sina Wurzel faßte, wo La—o—tse dessen erster Lehrer war, und wo der Quietismus in der Lehre des Fo bis zum Nihilismus stieg. Nach Tholuck *) drang diese Lehre zuletzt auch in das westliche Asien, besonders nach Klein-Asien, von wo aus sie nach Aegypten, Griechenland und andere Länder des Occidents sich verbreitete. Philo, die Gnostiker und Neuplatoniker, Plotin, Porphyrius, Jamblichus, Proclus, sind voll davon. Endlich gelangte sie auch zu den Christen, bei denen sie der Areopagit verbreitete, und den Mystikern der katholischen Kirche mittheilte. Wir haben deutliche Spuren von ihr bei den Mönchen auf dem Berge Athos gesehen; wie denn auch die Beghuinen und Begharden für Anhänger derselben gehalten wurden. (Von den Quäkern wird späterhin die Rede seyn.) Inzwischen giebt auch Tholuck **) zu, daß der Quietismus und was ihm anhängt nicht eben überall durch bloße Fortpflanzung von Volk zu Volk habe entstehen müssen, sondern daß er bei einer gewissen geistigen Erregsamkeit auch hier und da als einheimisches Gewächs erscheinen könne. Wenigstens ist die an verschiedenen Orten verschiedene Form desselben (wie der Religion überhaupt) entschieden ein Werk des Orts und der Zeit. Weshalb denn auch die besondere Form des Ssufismus, wie sie sich aus einfachem Prinzip entwickelt hat, besondere Betrachtung verdient. Solche peinliche Selbstqualen, um zur Anschauung Gottes zu gelangen, wie bei den Indischen Buddhaisten und den Sinaischen Fohisten finden sich für die Persischen Ssufi's nicht vorgeschrieben ***); obschon auch sie zum Behuf

*) Tholuck, l. c. pag. 78, sq.

**) Ebendas. pag. 81.

***) Ebendds. pag. 85, sq.

der Contemplation ein äußerliches Verhalten beobachten müssen; wie v. Hammer *), dieses in den Versen berichtet:

„Wer ohne Herz auf einen Flecken hinschaut,
„Wird einen Blick in Gottes Schöpfung thun."

Denn, was das Schauen betrifft, so ist nach der Lehre des Dschelaleddin **) „das Auge der Mensch selbst, die übrigen Glieder sind nur Umhüllung des Menschen. Doch ist das Auge nur so weit Auge als es den Freund (Gott) erkennt." Was die Regeln des Klosterlebens betrifft: Einsamkeit, Gebet, Fasten, so wurden sie zwar geachtet, aber die Meister in der Mystik waren über diese Aeusserlichkeiten hinaus; was zu ungeheuren Ausschweifungen Thor und Thür öffnet; wie Folgendes beweiset ***). Es wurde ein Mönch bei dem Kloster-Aeltesten der Schwatzhaftigkeit, Schlaftrunkenheit und Gefräßigkeit beschuldiget. Dieser sagte ihm zur Ermahnung: die Mittelstraße sey die beste. Hierauf erwiederte der Mönch: „darum ist es vernünftig auch in der Mittelstraße eine Mittelstraße zu gehen. Ich bin der Herr der Meditation, aber nicht ihr Knecht." Die eben genannten Vorwürfe sind immer noch die geringsten, die den Ssufi's gemacht worden sind. Gleichwohl ist die erste Bedingung zur Gott-Erfüllung, die den Ssufi's gemacht wird, die, daß sie alle Unreinigkeit von sich thun, Zweifel, Lüste, Begierden, ja, daß sie sich überhaupt aller Gedanken entschlagen. Ist dieß geschehen, so wird der göttliche Anhauch über sie kommen, Gott wird ein geheimes Gespräch mit ihrer Seele halten, und es wird kein Unterschied zwischen dem Erkannten und Erken-

---

*) Gesch. der Pers. Dichtk. p. 200.

**) Tholuck, l. c. pag. 87.

***) Ebendas. pag. 88.

nenden seyn. In jenem einfachen Seelenzustande nämlich, ohne alle Mannichfaltigkeit, wo keine Veränderung oder Aufeinanderfolge der Gedanken ein Zeitmaß hergiebt, tritt nun eben die schrankenlose Gottheit in die Seele ein, und weil jetzt der Mensch nicht in der Zeit ist, so fällt dieser Vereinigungsmoment in die Ewigkeit, und der Mensch ist aller Zeitschranken quitt und ledig. Der Prophet fragte einst den Ssaid: „Wie bist du erwacht, mein Reiner?" dieser: „als ein Gläubiger." Nun jener: „woran erkennst du daß der Garten des Glaubens in dir aufgeblüht ist?" Said: „Tag und Nacht sind mir wie ein Blitz verschwunden; ich umfaßte zumal die Ewigkeit vor und nach der Welt, so daß in solchem Zustande hundert Jahre oder eine Stunde dasselbe sind." Uebrigens verglichen sie die göttliche Vereinigung mit der ehelichen, und nannten sie auch deshalb Hochzeit. Auch scheint es nicht als ob die Ssufi Gott, wie die Indier, mit Augen gesehen hätten als das Licht aller Lichter. Jedoch ein allgemeiner Glaube war es bei den Ssufi's, wie bei den christlichen Mystikern daß eine gewisse göttliche Kraft (Geist) unausgesetzt aus der mysteriösen Welt in die Gemüther der Menschen ausgegossen werde. Uebrigens ist, nach mystisch-pantheistischer Ansicht, Gott in allen Dingen; und wer sein Gemüth in seine innerste Wesenheit kehrt, die einfach in der Tiefe der Brust wohnt, der tritt der Gottheit näher und vernimmt ihre Stimme. So Omar *), in dessen Brust die göttliche Stimme sich ergoß, welche die Wurzel ist aller Stimmen und alles Schalles, und von deren Klange alle andern Töne, dem Menschen und der ganzen Natur vernehmlich, nur das Echo sind. Denn auch Holz und Stein

*) Tholuck, l. c. p. 101.

vernimmt und beantwortet den göttlichen Ruf, und, was noch mehr ist, wird von diesem Rufe angezogen. Auch der Mensch erfährt (nach Ssufi'scher Lehre) zuerst die Anziehung, damit er sein Gemüth dahin richte wohin er gezogen wird und mit Liebe zu dem Gegenstande des Zuges (Gott) entzündet werde. Auf diesen ersten Grad seiner Beziehung zu Gott folgt der zweite: der Weg (die Reise), welcher ein doppelter ist: Weg zu Gott und Weg in Gott. Hierauf folgt der letzte Grad: die Verrückung (das Aufsteigen) in den Himmel *). Das letzte geschieht auf der höchsten Stufe des Gebets, als wo Der, welcher angerufen wird, das Gemüth des Betenden erfaßt, dergestalt daß dasselbe in die göttliche Wesenheit aufgenommen wird, so daß, in dieser Verschmelzung des Betenden und Angebeteten, kein Gebet mehr Statt finden kann. In diesem Zustande der Absorption, wie ihn die Mystiker nennen, fühlt der Mensch nichts mehr von seinem Leibe, überhaupt nichts Aeußeres, ja nimmt nicht einmal mehr sein Inneres wahr. An die Absorption nur denken, heißt, aus der Absorption herausfallen **). Anfangs blitzt der Moment der Absorption nur vorüberschwindend durch die Seele; bei längerer Uebung aber wird das Gemüth in die höhere Welt entrückt, wo, in den Strom der reinsten Wesenheit eingetaucht und von ihm durchströmt, dasselbe mit der Form der geistigen Welt erfüllt wird, indem die Majestät Gottes sich entwickelt und offenbart. Was hier zuerst erscheint, ist das Wesen der Engel, Geister, Propheten und Heiligen in überirdisch schöner Hülle aus welcher einzelne Strahlen der Wahrheit hervorleuchten; allmählig aber zertheilen sich die lichten

*) Tholuck, l. c. pag. 103.

**) Ebendas. p. 106, sq.

Nebel, und die göttliche Wahrheit selbst beginnt ihr Angesicht zu enthüllen *). (Also doch, was früher bezweifelt wurde, eine wirkliche Gottesschau — nämlich in der Phantasie.) Auch waren die Ssufi's überzeugt von ihrem Rückgange nach dem Tode zu Gott; aber dieser Rückgang war kein anderer als die Absorption in der Gottheit **). Doch waren die Meinungen hier (scheinbar wenigstens) getheilt: denn auch von einer Auferstehung ist die Rede, und noch dazu von einer zwiefachen. Und zwar ist die erste die Auferstehung vom Tode. „Der Tod ist Auferstehung. Hüte dich die für todt zu halten welche für Gottes Sache starben; sie sind lebendig bei dem Herrn ihrem Gott.“ Aber die zweite Auferstehung hebt diesen Widerspruch: denn die vom Tode auferstandenen werden nun in Gott zum Einsseyn, zur Einung aufgenommen (absorbirt) ***). Und so kommt Alles wieder ins Gleiche.

Jedoch nicht blos das zu Gott kümmerte die Ssufi's, sondern auch das aus Gott. Warum Gott die Welt geschaffen? Antwort: „Weil es Dir beliebte mit Dir selbst Schach zu spielen, hast du das Ich und Du aus Dir hervorgerufen †).“ Deutlicher und bestimmter (ob aber auch in Bezug auf die Ssufi's?) sagt es uns v. Hammer: ††)

„O, du, der aus dem Nichts ins Daseyn kamst,
„Du weißt nicht wie du aus dem Nichts ins Daseyn kamst;
„Es schickte dich der Schach als seinen Diener,
„Daß du dich selber, daß du ihn erkenntest.“

---

*) Tholuck, l. c. p. 107, sq.

**) Ebendas. p. 130.

***) Ebendas. pag. 135.

†) Ebendas. pag. 159.

††) Gesch. der pers. Dichtk. S. 180.

Auf die Frage: Wann hat Gott die Welt geschaffen? antwortet der Ssufismus (die Naturalisten unter den Ssufi's ausgenommen, welche die Ewigkeit der Welt annahmen): „in der Zeit *).“ Endlich auf die Frage nach der Art und Weise wie die Welt aus Gott emanirt? ist die Antwort: wie die Sonnenstrahlen aus der Sonne, d. h. so daß die Welt von Gott als unzertrennbar gedacht werden muß **). Es ist immer der Eine, der aber, wenn man ihn zählt, als Vieles erscheint. Das All ist eben eine Repercussion, ein Echo Gottes. Die Ssufi leugnen die Materie, (das Besondere) als etwas Positives, völlig, und sind in dieser Hinsicht weder mit irgend einer philosophischen noch theosophischen Parthei zusammenzustellen ***). Bei ihnen ist alles Besondere eine bloße Verneinung Gottes †). Da sie demnach keine eigentliche und wirkliche Materie anerkannten, so führten sie nicht blos alle Form der Dinge, sondern überhaupt alles Ursachliche (fatalistisch) auf Gott zurück. Die göttlichen Eigenschaften wurden zu allgemeinen Naturkräften ††); daher für diese Kräfte und die Gegenstände, in denen sie wirkten, der Name Lichter Gottes, Namen Gottes, Qualitäten Gottes. Die Ssufi's nannten sogar die Welt selbst den zweiten Gott, als das Abbild der Majestät Gottes. „Jeder Zeitraum ist eine Periode der Offenbarung irgend eines göttlichen Namens. Ist die Zeit dieses Namens vorüber, so tritt er hinter einen andern Namen zurück, dessen

---

*) Tholuck, l. c. pag. 174.

**) Ebendas. pag. 177.

***) Ebendas. pag. 184, sq.

†) Ebendas. pag. 192.

††) Ebendas. pag. 200.

Zeit nun an der Reihe ist *)." Sehr gebräuchlich ist bei den Ssufi's der Ausdruck Wiederschein, oder Abglanz für die Dinge die an sich nichts sind sondern lediglich die Ausstrahlung göttlicher Kraft, nach Aehnlichkeit des Bildes der Sonne in den Gewässern, in den Thautropfen, als in welchen auch nichts vom Wesen der Sonne enthalten ist, so daß das Wasser- oder Thau-Sonnenbild in der That an sich nichts ist. Daher auch nichts an sich in der Welt, nichts selbständiges, bleibendes, sondern Alles in steter Vergänglichkeit. „Einen Augenblick dauert die Welt, aber zwei Augenblicke hält sie nicht aus. Es entsteht auf der Stelle eine neue; in jedem Moment ein neuer Himmel, eine neue Erde; und der neue Weltkreis stirbt in dem Augenblicke wo er geboren wird **)." Die Ssufi's sind also Idealisten: sie erkennen keine substanzielle Grundlage der Dinge an, keine ihnen eigenthümliche (materielle) Wesenheit. (Und dennoch sind sie eben so sehr im Irrthum als die Materialisten: denn Gott schafft keinen Schein, sondern was er schafft ist Wesen und wirksame Kraft.) Solche Idealisten sind auch die alten Weisen der Sinesen und Indier; ihr Gott ist kein wahrer Schöpfer. Auch die Ssufi's haben eine Weltseele, aber nicht eine selbständige wie die griechischen Philosophen, sondern sie ist ein Hauch der Gottheit, der überall das sinnlich wahrnehmbare Leben erzeugt ***).

Ein bedeutender Punkt im Ssufismus ist der Begriff der Prädestination und der menschlichen Freiheit. Jenen ließ Muhammed im Dunkel, diesen hielt er für nicht viel

---

*) Tholuck, l. c. pag. 205.

**) Ebendas. pag. 208, sq.

***) Ebendas. pag. 226.

weniger als eine Gotteslästerung. Er nannte die Anhänger der Willensfreiheit Magier, weil diese nicht blos Gott, sondern auch dem Satan einen Willen zuschrieben. „Ja noch schlimmer als die Magier sind diese, indem sie sogar den Willen einer einzelnen Person dem göttlichen Willen entgegenstellen *). Nein! Gott schlägt die Münze, der Mensch giebt sie nur aus **).“ Daher suchen auch die Ssufi's die erste Sünde von Adam abzuwälzen. Die Ssufi's, wie so viele andere Orientalen, machen das Schicksal der Menschen von den Gestirnen abhängig. Wer unter dem Zeichen der Venus geboren ist, ist ein Schwelger; unter dem Zeichen des Mars ein Streitsüchtiger, Blutdürstiger. Die Sonne und die Gestirne sind schon bei der Bildung des Embryo wirksam. Ehe Leib und Seele gebildet sind, sind eines Jeden Werke vorgezeichnet. Gott sagt: „ich beherrsche das Werk eurer Hände; eure Wahl hängt von mir ab ***). Du thust nichts, deine Werke werden in dir geschaffen †).“ Und nun kommt der Uebergang in die gewichtvolle Frage durch folgende kurze aber inhaltschwere Worte: „Keine Handlung kommt aus uns. Was ist also böse, was gut? ††)“ Und dennoch weiß sich diese Lehre zu helfen †††). „Glücklich der Elende der selbst nicht wählt, sondern gezwungen wird, dem keine Wahl gelassen ist, sondern der immer vom fremden Willen abhängt. Weit entfernt daß ihm ein Unrecht geschähe, widerfährt ihm

*) Tholuck, l. c. pag. 242.

**) Ebendas. pag. 243.

***) Ebendas. pag. 248.

†) Ebendas. pag. 249.

††) Ebendas.

†††) Ebendas.

vielmehr Gnade: denn der Wille von welchem er abhängt, ist der göttliche; und so kann er gar nicht von Gott los, sondern bleibt ihm immer verbunden. Jene Nothwendigkeit unserer Handlungen also ist Gemeinschaft mit Gott." Recht anschaulich ist diese Ansicht im Folgendem ausgedrückt*). „Behlul fragt einen Derwisch: Wo steht dein Glück? Dieser antwortete: am besten Orte: denn es steht bei Dem, nach dessen Willen die Lichter des Tags und der Nacht sich bewegen, die Ströme fließen, die Sterne funkeln; auf dessen Verbot Niemand weint und Niemand lacht. Da Andere ihn baten sich deutlicher auszudrücken, so sagte er: Wird nicht das Weltall durch den Willen Gottes gelenkt, so daß ohne seinen Befehl kein Blatt vom Baume fallen, kein Bissen in den Schlund gelangen kann? Nun, wenn denn Gottes Wille seinem Knechte zum Heil dient, geschieht da nicht Alles nach des Knechtes Wunsch und Willen? Und hiezu bedarf er nicht einmal des Gebets, wenn er nicht betet um Gott eine Freude zu machen." Noch weiter greift diese Ansicht im Folgenden: „Des Ssufi's Sünde ist vor Gott eine gute That; und eines Ssufi's Untreue gilt mehr als die Treue der ganzen Welt **)." Ferner: „Wie wunderbar doch die Welt gemischt ist: ein Engel im Teufel, ein Teufel im Engel!" Hieraus folgt: es giebt kein Böses; das Böse ist nur Schein. (So sagen auch die Indier: Gott ist das Gute und das Böse; er umfaßt alle Gegensätze.) Und auch der Ssufismus sagt: „Gott ist wie die Seele; die Welt wie die äußere Gestalt. Was auch immer die Gestalt von der Seele empfängt, ist genüglich." Und ferner: „Alles in der Welt (wozu auch

---

*) Tholuck, l. c. pag. 251.

**) Ebendas. pag. 253.

das Thun der Menschen gehört) ist ein Ab- und Ausdruck der göttlichen Schönheit und Macht *)." Das Licht des Propheten aber (der erste oder höchste Verstand) ist unter allen geschaffenen Dingen das erste **). In ihm erschien die Gestalt des Absoluten. Und wie die Christen die Vorschrift haben Christum im gläubigen Herzen zu erzeugen, so die Ssufi's das Bild Muhammeds in sich lebendig werden zu lassen. Uebrigens stellt der Ssufismus die Propheten (göttlichen Lehrer) aller übrigen Völker einander gleich ***). Hier liegt der Keim zu einer allgemeinen Religions-Ansicht, welche auffallend genug ist. Sie verdient vorgelegt zu werden. „Wenn wahrhaft religiöse Menschen beten, so fließt das Lob aller Propheten in Eines zusammen, wie das Wasser aus verschiedenen Krügen in Ein Becken. Weil nun dieses Lob Ein Ganzes ist, so bilden alle verschiedenen Religionen Eine Religion. Wie könnten auch die Menschen etwas Anderes verehren als das Wesen, welches allein der Verehrung würdig ist, so irrig auch übrigens ihre Ansichten von demselben seyn mögen. Erblickt Einer im Brunnen das Bild des Mondes, und verehrt es, so verehrt er den Mond selbst: denn wiewohl er in seiner Einfalt nur einen Schatten anbetet, so ist doch sein Gebet im Grunde des Herzens auf den wahren Mond gerichtet †)." Noch bestimmter, aber auch den Pantheismus näher bezeichnend ist Folgendes ††).

---

*) Tholuck, l. c. pag. 259.

**) Ebendas. pag. 275, sqq.

***) Ebendas. pag. 286, sq.

†) Ebendas. pag. 289.

††) Ebendas. aus v. Hammer, Gesch. d. pers. Dichtk. S. 191.

„Was du nur siehst, in Trennung und Genuß, bin ich:
„Das Evangelium, der Psalter, Kuran;
„Ich bin Usa und Lat *), der Baal und Dagon,
„Die Kaaba, und der Ort wo man die Opfer schlachtet.
„In zwei und siebenzig Secten ist die Welt getheilt,
„Doch nur Ein Gott: der Gläubige, der ihn glaubt, bin ich.
„Weißt du, was Feuer, Wasser, Luft, und Erde sind?
„Das Feuer, Wasser, Luft und Erde all bin ich.
„Die Lüge, Wahrheit, Gutes, Böses, Hartes, Leichtes,
„Die Wissenschaft, die Einsamkeit, die Tugend, Glaube,
„Der tiefste Höllenabgrund, die höchste Qual der Flamme,
„Das höchste Paradies, Huri, Riswan bin ich.
„Die Erde und was darinnen,
„Der Engel und der Teufel, Geist und Mensch bin ich.
„Was ist der Rede Ziel, o sag' es Schems Tebrisi!
„Des Sinnes Ziel ist dieß: die Welten Seel' bin ich."

Schlüßlich ist noch zu bemerken daß die Ssufi's Gott mit allen Namen nennen, welche die irdische Liebe ihren Gegenständen giebt, oder von den einzelnen Schönheiten derselben entlehnt. Freund, Freundin, Stirn, Kinn ꝛc. Sogar der Ausdruck Wein, und Trunkenheit, bedeuten in der mystischen Sprache der Ssufi's die göttliche Liebe und göttliches Entzücken **). Ueberhaupt begann die mystische Sprache mit der Entstehung des Ssufismus unter der Leitung des Dschuneid und Bustam; und nicht blos die mystische Sprache, sondern auch die mystische, innere, der buchstäblichen entgegengesetzte, Erklärung des Koran ***). Nach Maßgabe der Fähigkeit zu dieser mystischen Erklärungs-Weise gab es denn nun auch verschiedene Grade der Eingeweihten, die mit den

*) Arabische Götzen.

**) Tholuck, l. c. pag. 308.

***) Ebendas. pag. 323.

schon genannten Graden der Frömmigkeit: der Anziehung, des Weges zu Gott, und des Weges in Gott, zusammenhingen. Im letzten Grade wird, nach dem Ssufismus, der Eingeweihte von den Qualitäten, Namen, der Wissenschaft und Weisheit Gottes unterrichtet, und hat kein Ziel weiter*). Andere Eintheilungen dieser mystischen Grade sind folgende. A) Erster Grad: Gesetz (Nacht). Zweiter: Weg (Sterne). Dritter: Wahrheit (Mond). Vierter: Erkenntniß (Sonne). B) Erster Grad: praktische Anfänger, welche Almosen und Wallfahrten beobachten. Zweiter Grad: Muktassidan, die sich Bestrebenden, die sich bemühen Seele und Sitten zu läutern. Dritter Grad: Salikan, Mystiker die sich selbst ertödten. Sodann, C) giebt es folgende Stufenfolge der Ssufi's. Erste Stufe: Thal der Forschung. Zweite: Thal der Liebe. Dritte: Thal der Erkenntniß. Vierte: Thal der Selbstbeherrschung. Fünfte: Thal der Einigung. Sechste: Thal des Staunens. Siebente: Thal der Vernichtung oder Absorption. D) Endlich werden sogar acht Stufen unterschieden. 1) Sheriat: den Umgang um die Caaba halten, frei von Schlechtigkeit und Verbrechen seyn; 2) Tarikat: den Umgang um das Haus Gottes (das Herz) halten, mit den natürlichen Neigungen kämpfen, den Engeln gehorchen; 3) Hakikat: in steten Gedanken an den allmächtigen Gott verharren, fest an die erhaltene Lehre glauben, den Schleier von Allem wegnehmen, was außer Gott im Herzen lebt, und den Blick auf die Reize des himmlischen Gegenstandes heften; 4) Marifat (Erkenntniß): das göttliche Wesen mit dem Auge des Herzens schauen, ihn mit dem Licht des Verstandes von allen Seiten, in jeder Wohnung, von Angesicht

*) Tholuck, l. c. pag. 326.

zu Angesicht betrachten, und kein Geschöpf des Allgerechten verletzen; 5) Kurbat (Annäherung) den Allgerechten kennen und den mystischen Klang der Betkugeln bei Verrichtung des Gebets, so wie die Bedeutung der göttlichen Namen verstehen; 6) Weslat (Ankunft): die Selbst-Hingabe erwählen, und Alles in das göttliche Wesen werfen, sich allen überflüssigen Gegenständen entziehen und Gewißheit der göttlichen Einigung haben; 7) Tauhid (Einigung): der Eigenheit gänzlich absterben, und nur zu leben um, vom Bösen befreit, in der Gottheit aufzugehen; 8) Sekunat (Ruhe): das Einwohnen und Aufgehobenseyn im Absolut-Göttlichen durch Aneignung seiner Eigenschaften, und gänzliche Verzichtleistung auf alle eigenthümliche Persönlichkeit. Ueber die letzte Stufe hinaus giebt es keine mehr *). So viel von Ssufismus.

---

*) Tholuck, l. c. pag. 331.

Siebentes Kapitel.

Kritik über den Mysticismus des Mittelalters.

Und so haben wir denn abermals einen bedeutenden Zeitraum durchlaufen, in welchem wir den menschlichen Geist und das menschliche Herz, kurz, den Menschen, sich an Träumen und Hirngespinsten zugleich ergetzen und abängstigen, in freiwilliger Qual verschmachten und in erzwungener Entzükkung zerschmelzen gesehen haben. Unwillkührlich drängt sich uns hier die Frage auf, ob denn das menschliche Geschlecht, nachdem es im Alterthum eine lange Kindheit und Jugend träumerisch und spielend, wiewohl nicht ohne Kampf und Krieg, verlebt, nicht hätte im Mittelalter zu einiger Besinnung und Sammlung kommen sollen, da es die Erfahrungen und Belehrungen von Jahrtausenden hinter sich hatte. Was hatte denn das Alterthum mit seinen Mysterien und Orakeln, und mit dem Zauberschein einer vermeintlichen Theurgie gewonnen? War denn der Schleier der Isis gelöst, und die Kunde des Höchsten durch menschliches Bemühen auch nur einen Schritt breit gefördert? Konnten es die Weisesten weiter bringen als bis zum Leben, das ihnen eben gegeben war mit allen seinen Gaben und Mängeln, Freuden und Leiden? Konnten sie das vorüberfliehende Da=

seyn fest bannen, oder den an die Erde geketteten Fuß zum Flug in die himmlischen Räume erheben? Nein, die Lehre von Jahrtausenden und ihren mühseligen Bestrebungen war: daß der Mensch ist wie das Gras auf dem Felde, das heute blüht und morgen vergeht, und daß Niemand seiner Länge eine Elle zusetzen kann. Warum nun also nicht den kurzen Tag des Lebens mit Maß und Ziel in verständiger Arbeit und besonnener Freude verbringen, unbekümmert um alles was in der lebendigen und hellen Gegenwart nicht erschaut und ergriffen, und der ungebornen und verhüllten Zukunft nicht abgerungen werden kann? Aber blickt über alle die Länder hin, in denen sich das regsame Menschengeschlecht nach wie vor in immer gedrängteren Schaaren angestrengt bewegte, und sehet zu ob, wie einst in Griechenland, irgend ein Weiser, irgend ein Lehrer, irgend ein Führer die Leitungsbedürftigen auf das Nächste und Nothwendigste, auf die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens selbst wies, nicht eines Lebens, welches in keines Menschen Gewalt ist und kommen kann, sondern des Lebens das einem Jeden verliehen ist und an ihm haftet so lange er athmet und um sich schaut. Ihr findet keinen solchen im ganzen Mittelalter unter Allen die sich zu Lehrern und Führern aufwarfen und berufen glaubten; aber Tausende treten euch entgegen, in Aegypten und Syrien, in Griechenland und Italien, in Frankreich, in den Niederlanden und der Schweiz, in Deutschland und England, endlich wiederum im Orient, Tausende, die mit glühendem Auge oder mit erstorbenem Blick, mit erstarrtem Körper oder mit convulsivischen Bewegungen, mit Donner der Rede oder mit Seufzen und Wehklagen, nach oben und in die Zukunft schauen, deuten, rufen, und die entzündeten oder erschreckten Gemüther von Millionen entweder mit sich fortreißen in schwindelerregende Höhe, oder mit sich hinabziehen und niederwerfen in den Staub;

in beiden Fällen zur Selbst-Peinigung und Vernichtung, zur Ertödtung des Daseyns und seiner leiblichen und geistigen Bedingungen, kurz, zur entschiedenen Verrückung und Verücktheit, die sie Vollkommenheit und Seligkeit nennen. Läßt sich etwas Thörichteres, Ausschweifenderes, Widernatürlicheres und Widervernünftigeres denken als ein solches Beginnen, Dichten und Trachten, Thun und Treiben? Und gleichwohl sehen wir es, dem Wesen nach stets dasselbe, nur der Form nach verändert, sich durch das ganze Mittelalter hindurchziehen; und was wir sehen ist nichts anderes, als der nur anders modificirte Mysticismus des Alterthums. Er hat sich zur mannichfaltig gestalteten Mystik ausgebildet. Mystik ist es, was die Einsiedler Syriens und Aegyptens in ihren Wüsten hält; Mystik, was Mönche und Nonnen in Klöster sperrt; Mystik, was das geistige Christenthum in die sinnliche Plastik des Katholicismus umwandelt; Mystik, was die schwärmerischen Separatisten aus der allgemeinen Kirche treibt; Mystik, was die Heroen der Contemplation in Ecstase versetzt; Mystik endlich, was, ein Seitenstück der abendländischen Afterreligion, im Orient als Ssufismus erscheint. Eine geringe Aufmerksamkeit kann uns lehren daß zwischen dieser Mystik des angehenden und reifen Mittelalters und dem Mysticismus des Alterthums ein charakteristischer Unterschied ist. Woher dieser Unterschied? Woher überhaupt dieses fortgesetzte und verkehrte Streben nach etwas Unerreichbarem? Woher der Wahn eines Besitzes, welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Besitzes der Göttlichkeit? Und liegt vielleicht jenem Streben und diesem Wahne doch etwas zum Grunde, was dem Wesen und der Bestimmung der Menschheit angehört und auf ein Bedürfniß hindeutet, dessen Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird? Die Beantwortung dieser Fra-

gen nach unserm besten Vermögen soll diesen Abschnitt schließen, indem sie uns den Inhalt desselben vom richtigen Gesichtspunkte aus betrachten und im rechten Lichte erkennen läßt.

Also zuerst: woher der Unterschied zwischen der Mystik des angehenden und reifen Mittelalters, und dem Mysticismus der Alterthums?

Aller Mysticismus entspringt, wie wir aus der Entwickelung seiner Idee dargethan haben, aus religiöser Quelle, ist aber als die Erscheinung religiöser Verirrung zu betrachten. Die wahre Religion ist das Hangen des Herzens an dem heiligen und gütigen Gott, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge, der sich dem Menschen durch allgemeine und besondere, aber doch zu allgemeiner Verkündigung bestimmte, Offenbarung kund gethan hat. Die Geschichte des Alterthums zeigt uns daß die Menschheit Gott verloren hatte, weil ihr Herz von ihm abgefallen war: denn nur das Herz, durch seinen Glauben und seine Liebe, verbindet den Menschen mit Gott. Der wahre, lebendige Gott war also den Völkern des Alterthums fremd geworden. Aber der Mensch kann der inneren Anmuthung zur Verehrung des göttlichen Wesens nicht entrinnen, auch fühlt er daß er für sein Leben höherer, schützender und beglückender Macht bedarf. Und so suchte oder vielmehr schuf er sich göttliches Wesen, bald mit den Sinnen, bald mit dem Verstande und der Phantasie; aber es waren nur Trugbilder, die er statt des wahren Gottes ergriff: denn sein der Welt hingegebenes Herz war ferne von Gott; und nur das Herz, das kindliche entweder, oder das reuige, kann ihn finden. So entstand denn der Mysticismus aus dem Hange die verborgene Gottheit aus ihrem heiligen Dunkel hervorzuziehen und den selbstischen Zwecken des von Gott gesonderten Lebens dienstbar zu machen. Der wahrhaftige Gott, als Gegenstand, war we-

der im Götzendienste noch in den Mysterien zu finden: denn wie will ein unheiliges Suchen den heiligen Gegenstand finden? Und dieß war der Charakter alles alterthümlichen Mysticismus, er mochte nun die göttliche Wesenheit in einer einfachen Grundkraft, oder in einer Mehrheit von Kräften suchen. Der Gegenstand des alten Mysticismus, wo und in welchen Formen er immer erschien, war reines Gedankenwesen. Nicht so der der Mystik des Mittelalters. Das Heilige war zur Welt geboren. Gott selbst hatte sich in Christo offenbart. In Christo war die Wahrheit und das Leben leibhaftig erschienen. Wer Ihm nachfolgte, wandelte hinfort nicht mehr in Finsterniß: denn Christus war das Licht der Welt. Er war des Gesetzes Erfüllung, er tilgte durch seinen Opfertod — die höchste That der göttlichen Liebe — das Schuldbuch der sündigen Welt; und Alle, die an Ihn, als ihren Erlöser, glauben und sein Gebot, das Gebot der Liebe, halten, sollen, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Ist dieß nicht des Trostes, der Hoffnung, und der Weisung, der klaren, einfachen Hinweisung auf das rechte Leben, genug? Was liegt heller vor uns, als der Weg den Christus wandelte und auf dem wir ihm nachfolgen sollen? Es ist der Weg der Gottes- und der Bruder-Liebe; ein klarer, einfacher, nichts weniger als mystischer Weg. Und dennoch stützt sich alle Mystik des Mittelalters auf Christus und, wie wir nun bald sehen werden, nicht blos die des Mittelalters, sondern auch die der neuen, ja der neuesten Zeit. Wie es möglich war daß die so leicht verständliche Christuslehre zugleich nicht verstanden und so gröblich mißverstanden wurde, wird sich weiterhin ergeben. Jetzt ist nur zu erweisen daß die Mystik auf der Offenbarung des lebendigen Gottes, (wiewohl verkehrt ergriffen und behandelt), als ihrer Grundlage ruht, und sich dadurch

charakteristisch von allem Mysticismus des Alterthums unterscheidet. Man kann zwar sagen: die ersten Neuplatoniker, und jüdischen Gnostiker, den Philo selbst an der Spitze, wußten noch nichts von Christo. Wir erwiedern aber hierauf, daß wir sie auch noch nicht als zum Mittelalter gehörig, oder auch nur dasselbe begründend, betrachten, wiewohl sie den Uebergang aus der alten Zeit in die neue bilden. Allerdings ist das Wesen ihres Mysticismus schon ein Schauen, eine Contemplation, jener der eigentlichsten Mystiker sehr nahe verwandt, sogar bis auf den Hauptgegenstand, den Logos, in welchem, man sage was man will, schon die Grundidee Christi als des göttlichen Sohnes angetroffen wird. Eben darum aber, weil der Logos nur noch Idee ist, bleibt auch der auf ihn sich beziehende Mysticismus noch im Gebiete der Speculation. Ganz anders aber erscheint er von der Zeit an, wo es heißt: „das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes Gottes." Jetzt gab das Kreuz das Signal zu Mysticismus und Mystik; und so ist es geblieben bis auf den heutigen Tag. Man konnte des Kreuzes nicht genug erhalten; man legte es sich selbst auf, d. h. man marterte den Leib und suchte ihn auf alle Weise zu ertödten; man heftete seine Sünden ans Kreuz, gleichsam als wenn Christus nicht für die Sünden der Welt gestorben wäre. Und was nicht in der Wirklichkeit geschah, geschah bald bildlich in der Messe. Das Meßopfer war, (und ist noch) ein täglich wiederkehrender Opfertod Christi. Die mystischen Sacramente überhaupt, was sind sie anders als vervielfältigte Verkörperungen der einfachen geistigen Symbole des Erlösers? Die mystische Liebe der Seelen als der Bräute Christi, die geistige Ehe mit allen ihren Ecstasen, was ist sie anders als ein in das Gebiet der Phantasie und selbst der Sinnlich-

keit herabgezogenes rein geistiges und heiliges Verhältniß des Menschen zu Gott? Die mystischen Stufen der Läuterung und Reinigung, Armuth, Naktheit und Entblößung bis zur Einigung haben keinen andern Zweck als die Vergöttlichung der Seele, wie wir sie zuletzt im orientalischen Mysticismus betrachtet haben. Dieser selbst aber — wird man sagen — hat doch nichts Christliches? ist er doch aus dem Muhammedanismus hervorgegangen!" Wir fragen aber: Woher denn der Muhammedanismus? doch wohl nur aus der jüdisch-christlichen Lehre, mit einigen alt-orientalischen, indisch-persischen Zusätzen? Denn wenn wir auch dem gelehrten und gründlichen Tholuck beistimmen wollen daß sich der Ssufismus lediglich aus Muhammed's Lehre entwickelt habe, so sind doch die Quellen dieses fantastischen Gemisches von Wahrheit und Dichtung allgemein bekannt, und es fällt keinem unbefangenen Forscher ein, den ecstatischen arabischen Pseudo-Propheten für etwas anders zu halten als für eine äußere Copie von Moses und Christus. Ist demnach der Ssufismus seinen Elementen nach schon im Koran enthalten, so hat er auch christliche Elemente in sich, nicht wie sie in der reinen Christuslehre liegen, sondern wie der mystische Zeitgeist sie umgewandelt hat. So viel über den Unterschied der Mystik des Mittelalters und des alten Mysticismus.

Zweitens aber: Woher überhaupt das fortgesetzte verkehrte Bestreben nach etwas Unerreichbarem (Mystischem)? und noch mehr: woher der Wahn eines Besitzes welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Besitzes der Göttlichkeit? Wir wollen zunächst den ersten Theil dieser Frage zu beantworten suchen. Nämlich wie es zu gehen pflegt, daß, was man mit Leidenschaft begehrt, nicht für unerreichbar gehalten wird, so auch in diesem Fall, wo man die geheimen Schätze der Gott-

heit an sich zu bringen, das Wesen der Gottheit selbst sich zu eigen zu machen bemüht ist, wohl wissend, daß man alsdann keines Dinges mehr bedürfen werde. In dieser Hinsicht hat, wie wir gesehen, das Mittelalter kein Opfer gescheut, und ist sogar wegen seiner Anstrengungen, auch selbst wo sie an Verrücktheit grenzen, fast zu bewundern. Man schaue zurück auf die Selbstqualen der ersten Mönche, und noch mehr, ihrer Vorgänger und Begleiter, der Einsiedler. Ein Antonius, Pachomius, Hilarion, vor Allen aber ein Simeon Stylites, welche Kraft, welche Ausdauer, bei aller Verkehrtheit! Gleichwohl spricht man nur von Denen, welche die Ersten in solchen Bestrebungen waren; die Hunderte, oder Tausende welche nachfolgten und ihre Vorgänger wohl noch zu übertreffen suchten, werden übergangen. Alle lockte der Heiligen-Schein und der hohe Rang unter den Auserwählten, Alle riß der Schmeichelwahn der innigsten Verbindung mit der Gottheit hin; Alle wollten, wo möglich, noch Größeres thun als Christus der Meister, Meister aber in einem ganz anderen Sinne als sie Schüler waren. Glauben allerdings hatte Christus gelehrt, und verlangt, aber Glauben des Herzens an die himmlische Botschaft die er den Menschen brachte, an die Vergebung der Sünden durch seinen Tod, und an die Gewißheit des ewigen Lebens durch seine Auferstehung. Aber als ob Christus nichts gethan, nichts errungen, wollten die Wahn-Gläubigen den Himmel erstürmen, der ihnen und Allen aus Erbarmen und Liebe bereits aufgeschlossen war, und wollten durch Selbstvernichtung, durch Ertödtung des von Gott geschenkten Lebens, Gottes habhaft werden. Dieser durch die ersten Phantasten angeschlagene Ton klingt durch das ganze Mittelalter hindurch, und wie eine ansteckende Krankheit zieht sich die Mystik aus Aegypten und Syrien über das ganze Abendland und über eine

nahmhafte Reihe von Jahrhunderten. Blinder Glaube, und falschverstandene Selbstverläugnung sind also die Elemente dieser Krankheit; und wenn wir auch nicht in Abrede seyn können, daß der Trieb nach Heiligkeit des Sinnes und Wandels ursprünglich in den Helden der Mystik gelebt, so liegt doch auch am Tage daß der Stachel menschlicher Leidenschaft — die nie aufhört selbstsüchtig zu seyn — jenen Trieb über die Grenze des Rechten und Wahren hinausgespornt, und in das Gebiet des Formlosen, Ungeheuren, und Zerstörenden fortgerissen habe.

Was nun die andere Hälfte der zweiten Frage betrifft, nämlich woher der Wahn eines Besitzes entstehe der nur der Gottheit zukommt: des Besitzes der Göttlichkeit? so ist es nicht zu verwundern daß bei solchen Bestrebungen, wie die genannten, wo Seele und Leib in unausgesetzter Anspannung, ja Ueberspannung erhalten werden, sich sehr bald die durch die allgemeine Aufregung zugleich erregte Phantasie ins Mittel schlägt, und den Traum von einem Himmel herbeizaubert, der dem Menschen in dieser irdischen Wirklichkeit noch versagt ist. Wie oft ist es der Fall gewesen daß Einer oder der Andere von dergleichen mystischen Schwärmern den Himmel im eigentlichen Verstande offen stehen sah, und die ganze Glorie der heiligen Engel um den Thron des ewigen Vaters versammelt, der in der Majestät eines Greises, zur Rechten seinen Sohn, zur linken dessen Mutter, und über seinem Haupte den Geist in Gestalt einer Taube schwebend, huldreich auf den Schauenden der Erde herabblickte, oder denselben gar durch einen göttlichen Zug im Nu zu sich herauf vor seinen Thron rückte und unaussprechliche Worte der Offenbarung zu ihm redete. Oder in stiller Zelle, oder im einsamen Walde, oder wo es sonst war, erschien dem inbrünstig Betenden, nach langem Fasten und Wachen, ein

Heiliger, oder eine Heilige, oder ein Engel, oder der Heiland selbst, oder die Himmelskönigin, und erfüllte den hingerissenen Beter mit himmlischem Trost, mit göttlichem Entzücken, dergestalt daß er auf Augenblicke die ganze Welt und sich selbst vergaß, und, nachdem die himmlische Erscheinung verschwunden, nur mühsam und wie aus einer Ohnmacht zu sich zurückkehrte. Nichts aber ist natürlicher und begreiflicher als eine solche Abspannung nach anhaltender Ueberspannung. Und wenn es nur in solchen Fällen bei der Abspannung bliebe! Allein wie im sturmbewegten Meere das den Wellen zur Beute gewordene Schiff jetzt zur Höhe getrieben, jetzt in die Tiefe gestürzt wird, so erfahren auch solche der Anschauung des Himmels und momentaner Seligkeit Gewürdigte wiederum, und oft im schnellen Wechsel, alle Qualen der Hölle und die mannichfaltigsten Anfechtungen und Peinigungen des bösen Geistes, der ihnen bald in der scheußlichsten Unform, bald in der lockendsten Gestalt erscheint, und sie, durch Schmerz oder Wollust um den Himmel und die Seligkeit betrügen würde, wenn sie nicht mit allen Waffen des Geistes gegen ihn ankämpften und durch beharrliche Dauer im Gebet seine ungestümen Angriffe abschlügen. Man lese die Geschichte der Versuchungen der heiligen Einsiedler in der Wüste oder der frommen Mönche in ihren Zellen, wenn auch nur in Auszügen wie sie Zimmermann in seinem Werke über die Einsamkeit giebt, und es wird keinen Augenblick zweifelhaft bleiben daß jene Himmelsseligkeit, wie jene Höllenqualen das Werk derselben krankhaft angespannten Nerven, derselben krankhaft angeregten Phantasie gewesen sind.

Wir kommen nun zur Beantwortung der letzten Frage: Liegt vielleicht jenem Streben und diesem Wahne doch etwas zum Grunde, was dem Wesen und der Bestimmung der Menschheit angehört, und auf ein Bedürfniß hindeutet dessen

Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird?

Wenn wir oben die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens welches einem Jeden verliehen ist und an ihm haftet so lange er athmet und um sich schaut, als das Nächste und Nothwendigste dargestellt haben, was die Sorge und Bemühung des Menschen ausmachen müsse, so haben wir hiemit keineswegs ein höheres Streben ausgeschlossen, welches nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft, nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, mit Einem Worte, nicht auf die Erde beschränkt, sondern auf den Himmel ausgedehnt sey. Wir würden, hätten wir es gethan, uns selbst in unsern früher aufgestellten Ansichten auf das Entschiedenste widersprochen und sowohl der Vernunft als der Religion den Scheidebrief gegeben haben: denn die Vernunft knüpft uns an die Religion, und die Religion an Gott; Gott aber kann kein Gegenstand irdisches Bemühens, sondern nur des heiligen Sinnes und Wandels seyn. Jene Empfehlung also der Lebens-Erkenntniß und des Lebens-Gebrauchs als des Nächsten und Nothwendigsten, kann nur bedingter Weise gelten, nämlich wiefern unser zeitliches Daseyn und Wirken die Grundlage (Basis) für ein höheres und ewiges Seyn und Leben ist, welches allerdings der Haupt- und End-Zweck unseres Strebens seyn soll, aber ohne den Bestand jener nächsten und nothwendigsten Bedingungen nicht verfolgt, geschweige denn erreicht werden kann. Wer also auf Unkosten seines irdischen Wesens und seiner zeitlichen Einrichtung jenen Gipfel unseres Strebens erreichen will, vergißt daß man ohne Füsse nicht steigen kann. Und dieß ist der Fehler Aller, die durch Selbstvernichtung zur Vereinigung mit Gott zu gelangen hoffen, folglich aller Mystiker überhaupt, besonders aber derer, mit denen wir

uns bis jetzt beschäftiget haben. Aber sollen wir sie darum tadeln weil sie das Höhere suchen, und mit der höchsten Anstrengung suchen? Das sey ferne! Wir haben bis jetzt nur die Schattenseite des Mysticismus aufgestellt; aber er hat auch seine Lichtseite; nicht wiefern er Mysticismus ist: denn dieser ist und bleibt religiöse Verirrung, und zwar, wie alles Selbstische im Menschen, eine höchst tadelnswerthe. Allein der Mysticismus in allen seinen Formen beurkundet, sowohl was das innerste Wesen und das höchste Bedürfniß, als was die wahre Bestimmung des Menschen anbelangt, auf das Unzweideutigste und Entschiedenste, einmal, in Hinsicht auf das erste, unsere Gottverwandtschaft und den uns eingepflanzten Trieb, uns wieder mit der reinen Quelle unseres Lebens und Geistes zu vereinigen; und dann hinsichtlich der letzteren, das zweifellose und musterhafte Vertrauen auf das was nicht gesehen, nur gehofft werden kann weil es zugesagt ist, kurz das lobenswürdigste Beispiel eines felsenfesten Glaubens. Und was kann sich der Mensch nicht Alles anlernen, wenn er einen festen Zweck hat, sey dieser auch aus dem innersten Selbst entsprungen. Wir können nicht umhin die Geduld, die Sanftmuth, die Demuth dieser Mystiker zu bewundern, ja zu lieben; und, weil das Wort lieben einmal ausgesprochen ist: wir können nicht umhin ihre Liebe selbst, trotz ihrer Exaltation, ja vielleicht eben wegen derselben, weil sie den Menschen gleichsam über sich selbst erhebt, zu bewundern. Hören wir hier noch einmal den Mann, der, erfahrungsreich und scharfsinnig, aber auch echt christlich gesinnt, ein ärztliches Wort, wohl über, aber nicht für den Mysticismus redete, und der dennoch nicht umhin konnte, dem Mysticismus, wo er es ihm zu verdienen schien, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Zimmermann *) kann

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. IV. S. 327 ff.

sich folgender Aeußerungen nicht enthalten. „Wahre Mystik hat zur Absicht den Verstand durch Beschaulichkeit zu erleuchten, und das Herz zur reinsten Liebe zu erwärmen. — Fortschritte in der Mystik macht man nur auf zwei Wegen, auf einem gewöhnlichen und auf einem ungewöhnlichen. Der gewöhnliche ist dieser. Die Seele muß in der völligen Ueberzeugung von ihrem Nichts, und von ihrer äußersten Verdorbenheit, an sich selbst nicht anders denken als mit Ekel und Verachtung, hingegen mit der größten Andacht und der aufrichtigsten Liebe zu Gott aufschauen, und gemeinschaftlich mit dessen allerhöchsten Gnade und Kraft alles aus dem Wege räumen was sie von Gott entfernt. (Hier scheint Zimmermann echte Religion und Mysticismus für gleichbedeutend zu setzen, folgich mit sich selbst nicht recht im Klaren zu seyn; wie denn sehr oft sein aufrichtiges Herz mitten durch seinen schelmischen Witz zieht, und wieder bindet was dieser zerrissen hatte.) Was dann aber die Seele durch sich selbst nicht vermag, das wirkt Gott allein durch Vertilgung aller ihrer Verdorbenheit; und dieser Einwirkung muß sie sich ruhig und gelassen unterwerfen. (Hier ist wahre Mystik, was die eingemischte Leidendlichkeit betrifft.) Ungewöhnliche Fortschritte auf diesem hohen Tugend-Wege macht der Mystiker, der gleich von Anfang Ecstasen und Visionen hat, und bei dem Gott durch außerordentliches Licht und außerordentliche Gefühle, in seinen Verstand, in seine Imagination, und in seine Sinne einwirkt." Und weiterhin: *) „Der Schleier, welcher uns umhüllte, reißt. Verschwunden sind die Bilder, die uns umschwebten, und von dem Anschauen Gottes entfernten. Der Schatten entweicht. Nichts hindert das ewige Licht uns zu erleuchten und zu erfüllen. Das

*) Ebendas. S. 333 f.

würdigste Geschäft des Menschen ist, daß er seine Seele von allen sinnlichen Gegenständen wegwende. Er soll sich zurückziehen in sich allein. Er soll sich absondern von allem. Er soll sich verlieren in seinen Betrachtungen, bis er sich selbst, und alles was er wußte, ganz vergißt. Diese Tiefe des Beschauens und des Sehens ist nicht unser gewöhnlicher Zustand, aber er ist der einzige, der alle unser Wünsche erfüllt. — — Da hören alle Leidenschaften auf. Da ist das Ende aller Unwissenheit und aller Unruhe. Da ist nichts als Leben, Verstand, Freiheit, und Liebe. Dahin sollen wir alle streben. Alle Hindernisse sollen wir zertreten; von uns stoßen alle die betrügerischen Phantome, die uns in die Irre führen, die uns berücken. — — Lieber Leser, möchtest du nicht auch so träumen können? Gestehe es insgeheim, wenn du es öffentlich nicht gestehen darfst, daß der Mensch äußerst glücklich ist, welcher sich dieß Alles einbildet, denkt und glaubt. Scheint dir also nicht die Mystik der unfehlbare Weg zur höchsten menschlichen Glückseligkeit, und mehr als Alles in der Welt einer gänzlichen Verläugnung unserer selbst und aller irdischen Dinge werth?" Dieses nun eben nicht: denn Täuschung bleibt Täuschung, so angenehm sie uns auch auf einige Zeit unterhalte. Nochmals: was im Mysticismus, und namentlich in der Mystik des Mittelalters Wahres ist, gehört diesem Auswuchs des religiösen Denkens und Thuns nicht eigenthümlich, sondern der Lehre die vom Himmel ist. Aber die Mystik hat es doch, und läßt es ihren Verehrern zu Gute kommen; und wir wollen es ihr nicht verkümmern: denn sie hat des Argen und Qualvollen genug, ja überflüssig, auch wenn sie nichts weiter als das Prinzip der Leidendlichkeit besäße, welches, auch auf das Heiligste bezogen, dennoch ein Gift des Lebens bleibt. Man kann es nicht laut und kräftig genug sagen: alle Passivität, innere wie

äußere, zerknickt die Spannfeder die unser Leben treibt, lähmt die Energie des reinen Willens, durch die wir dem Wesen und der Kraft Gottes verwandt sind; und wenn sie uns, durch äußere Lockung herbeigeführt, und von uns selbst geduldet und gepflegt, zu unmoralischen Wesen macht und uns bis zur Sklaverei des Lasters erniedriget, so macht sie uns, durch innere Einschüchterung mittels eines falschen Begriffs vom Wesen des Geistes, und durch blinde Unterwerfung unseres Willens unter eine aufgedrungene Einzwängung unserer Gefühle, Gedanken und Handlungen, zu mechanischen Wesen, die einer selbstgewählten Unfreiheit fröhnen. Und dieser Frohndienst heißt Mysticismus; und seine Zwingherrschaft war nie ausgedehnter als in der Mystik des Mittelalters.

Dritter Abschnitt.

Der Mysticismus der neuen Zeit.

Erstes Kapitel.

Der Mysticismus bei dem Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit.

Werfen wir einen Blick auf die Geschiche des Mysticismus im Mittelalter zurück, und fragen wir wo sich denn derselbe (den Orient ganz abgerechnet,) vorzüglich erzeugt und ausgebildet, so ist die Antwort: überall im Abendlande, wo der Katholicismus herrschte, folglich durch ganz Europa, so daß kein Land dieses gebildetsten Erdtheils vom Geist und Einfluß des Mysticismus frei blieb. Und wir sind sogar genöthiget das beifällige Urtheil hinzuzufügen welches die neueren Geschichtsforscher jener Zeit einstimmig aussprechen: daß es die sogenannte mystische Theologie war, welche mitten in ihrem excentrischen Wesen, das reine Christenthum wie eine helle Perle in dunkler Schale erhielt. Um das Ende des XVten und den Anfang des XVIten wurden nicht allein die alten Mystiker wieder hervorgesucht, gerechtfertiget (gegen mancherlei Verläumdungen von Seiten der katholischen Parthei) und erläutert; (wie denn z. B. die Schriften des Areopagiten immerfort commentirt und auch zum Theil vertheidiget wurden;) sondern es traten auch neue Mystiker, einzeln und in Secten, auf, welche die mystischen Ansichten

erweiterten und durch neue innere Erfahrungen bereicherten. Und so hatte und behielt die mystische Parthei immer ein großes Gewicht, und stand bei der Menge in bedeutendem Ansehen, und zwar nicht blos bei alten Katholiken, welche das Bessere suchten, sondern auch bei den angehenden Protestanten, die es, ihrer innigsten Ueberzeugung nach, gefunden hatten. Unter den Katholiken erschienen zu Anfange des XVIten Jahrh. die Schriften des Nicolaus Esch, Ludwig Blos, Johann von Staupitz, Heinrich von Nürnberg, u. A. m. Auch ward, ebenfalls in dieser Zeit, der Bruder Claus, oder Nicolaus von Unterwalden, sowohl wegen seiner sonderbar ascetisch-mystischen Lebensweise berühmt, als auch durch sein kleines Kernbuch „von der Abgeschiedenheit;" eine Schrift, von Katholiken und Protestanten gleich hochgeachtet. Auch fing man zu Rom an viele, sowohl alte als neue, Mystiker öffentlich zu canonisiren, z. B. die Theresia von Jesu, den Johann a Cruce, u. A. wodurch denn das Ansehen der mystischen Theologie ungemein vermehrt wurde. Der großen Menge alter und neuer mystischen Schriften um diese Zeit, wie sie in allen Ländern und Sprachen Europa's, mit dem Beifalle der vornehmsten Bischöffe, Prälaten, Doctoren, rc., der jungen Saat im Frühling gleich, sich hervordrängten, nur in so fern zu gedenken, als wir auf ein ziemlich vollständiges Verzeichniß derselben hinweisen, welches Arnold in seinem bereits angeführten Buche „von der mystischen Theologie" mit vieler Sorgfalt und Genauigkeit dargestellt hat *).

Allein auch noch in anderer Gestalt zeigte sich der Mysticismus dieser Zeit. Nämlich es trat in Deutschland, wäh-

---

*) l. c. pag. 486—519.

rend des Verlaufs des XVI. Jahrhunderts die Mystik theils der buchstäblich=historisch=dogmatischen Schriftauslegung, als orientalische allegorisirende Cabbalistik, durch Reuchlin, theils der empirisch=materialistischen Natur= und Heil=Kunde, als alchymische und siderische Magie, durch Cornelius Agrippa und Theophrastus Paracelsus, gegenüber, indem diese Männer jetzt nur weiter verfolgten, was vor ihnen schon Albert der Große, Thomas von Aquino, Joannes Duns Scotus, Arnold de Villa Nova, Raymund Lullius, Roger Bacon, Basilius Valentinus, und andere Chemiker und Experimentatoren des Mittelalters begonnen hatten*). Es ist nöthig der Erstgenannten kürzlich noch etwas weiter zu gedenken. Joannes Capnio (Hans Reuchlin, oder auch Räuschlein, geb. 1455 zu Pforzheim,) war nicht blos durch seine Reformations=Ideen, durch die Aufrechterhaltung des Studiums der orientalischen Sprachen, durch den Schutz des Talmuds und anderer hebräischer Bücher vor der Zerstörung aus blindem Judenhasse, berühmt, sondern, wiewohl Doctor der Rechte, auch ausgezeichnet als Anführer der deutschen Cabbalisten, hatte im Auslande durch den Umgang mit Ficinus in Florenz eine besondere Vorliebe für die geheime orientalische Weisheit eingesogen. Er wollte daher, wie Ficinus den Plato in Italien, und Faber d'Etaples den Aristoteles in Frankreich, nun auch den Pythagoras in Deutschland neu erwecken, und zwar aus den Schriften der Cabbalisten, in denen er gründliche Aufschlüsse über dessen Zahlenlehre gefunden zu haben glaubte. Er schrieb zu dem Ende seine Abhandlung de verbo mirifico libr. III. Basil. 1494. und de arte Cabbalistica

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 205.

libr. III. Hagenav. 1517. Doch mochten seine mannichfaltigen Geschäfte, und die verdrießlichen Streitigkeiten die sein Alter verbitterten, die Ursache seyn daß er es bei diesen Vorarbeiten bewenden ließ *). Cornelius Agrippa von Nettesheim (geb. 1487, st. 1535.) beförderte nach Reuchlin als Lehrer und Schriftsteller die öffentliche Verbreitung der cabbalistischen Mystik ganz vorzüglich. Besonders merkwürdig sind seine drei Bücher de occulta Philosophia. Er vertheidigt in ihnen die Magie, welche er nach den drei Welten in denen sie zu schaffen hat, in die natürliche oder elementarische, die himmlische oder astralische, und die göttliche eintheilt und als die Vollendung der Philosophie preiset, welche in das innerste Geheimniß aller Wesen eindringt. Seine im Alter geschriebene Abhandlung de vanitate scientiarum widerruft freilich gewissermaßen seine früheren Behauptungen, deutet aber doch darauf hin, indem das Schwankende, Eitle, Unzuverlässige aller menschlichen Erkenntniß gezeigt wird, daß das die wahre Erkenntniß sey, die sich bis zum unmittelbaren Anschauen des göttlichen Wesens selbst aufgeschwungen hat. Auch in seinen Briefen zeigt er sich als echter Mystiker. Zum Beweise hier ein paar Stellen. (Buch V. Br. 19.) „Aller Dinge Werkmeister, Gott, zu erkennen und in denselben, seinem Bilde verähnlichet, übergehen, gleichsam wie in wesentlicher Berührung ohne irgend eine Vermittlung, wodurch du selbst in göttliches Wesen umgestaltet wirst: das ist die wahre und gründliche Philosophie. — — Aber wie soll der Mensch, der sich in Staub und Asche hineinverloren hat, Gott finden? Wer in diese innersten Geheimnisse eindringen will, der muß der Welt,

---

*) Rixner, l. c. II. 206.

dem Fleische und allen Sinnen absterben, zwar nicht so daß der Leib von der Seele getrennt werde, aber doch so daß die Seele den Leib verlasse *)." Dem Geiste und der Zeit nach mit Agrippa verwandt, doch von geringerem Einfluß, war der gelehrte und schwärmerische Franziskaner Zorzi, mit dem Beinamen der Venediger (st. 1536.). Sein Hauptwerk ist: de harmonia mundi. Venet. 1525. Es verlohnt sich der Mühe seine Ansichten einigermaßen kennen zu lernen, weil sie uns ein Bild jener Mystik geben. „Alles ist nach Zahlen disponirt, welche mit den himmlischen Dingen verwandt sind und zu denselben hinaufsteigen während sie doch auch mit den sinnlichen Dingen vertraulich zusammenstehen. Daher die Harmonie der irdischen und himmlischen Dinge. — Das Eins (Gott) steigt herab in die Geschöpfe durch den Cubus von drei, d. h. in der Harmonie von drei, Neunern (Enneaden). Diese drei Neuner sind nämlich die Ordnungen der Intelligenzen, neun Himmel, und neun Arten verweslicher Dinge. Die obere Neunzahl beherrscht immer die untere; demnach die englischen Intelligenzen den Himmel und die Gestirne; diese die Erden u. s. w. Doch wird der Einfluß des Beherrschenden durch die Beschaffenheit des Recipienten bestimmt. — Jeder Neuner besteht aus vier Elementen, weil 4 die Wurzel aller Zahlen ist, und alle musicalische Harmonie enthält. Diese Elemente sind in Gott die Ideen aller Dinge, in den Engeln die mitgetheilten Kräfte, in der Natur die Saamen aller Dinge. — Der Mensch als Microcosmos drückt alle drei Neuner an sich aus: den ersten am Leibe, den zweiten an der Seele (5 äußere, 4 innere Sinne), den dritten durch die englische Natur. —

---

*) Rixner, l. c. II. 208.

Alle Bestandtheile der Welt sind in dem Menschen auf seine Weise wiederholt. Die Sinne correspondiren mit den Elementen, die Knochen mit den Steinen, die Säfte mit den Metallen, Fleisch und Blut mit den Pflanzen u. s. w. So hat auch der Mensch eine Harmonie mit den Planeten und den Gestirnen. — Christus ist das Wort Gottes, welches idealiter Alles in sich hat (die Ideen und Musterbilder aller Dinge). — Die Welt ist ein unendlich lebendiges Individuum, das durch eine Seele in der Kraft Gottes erhalten wird. — Christus ist der Träger und Erhalter aller Dinge; Alles lebt in ihm. Einst wird er allen Unterschied aufheben und alle Dinge in sich wiederbringen. — Christus hat uns alle Wissenschaften, und darunter auch die wahre Philosophie geistlicher und mystischer Weise gelehrt. — Die letzte und höchste Seligkeit des endlichen Wesens ist die Ruhe in Gott, denn wer in Gott verwandelt ist, der vergißt alles Aeußerliche; er geht jetzt nur mit Dem um, der Alles sieht, und erlustiget sich an dem was er nicht aussprechen kann*)." Jetzt auch Etwas von der magischen Mystik des eben so verschrieenen als berühmten Paracelsus (geb. 1493. st. 1541). „Der Mensch erfindet nichts, der Teufel erfindet nichts; Gott allein ist es, der uns Alles durch das Licht der Natur offenbart. Der heilige Geist zündet in uns ohne unser Zuthun das innere Licht an. — Moses, die Propheten und Apostel, ein jeder von ihnen ist ein Magus, Cabbalist und Divinator gewesen, d. h. sie Alle erfreuten sich einer unmittelbaren Erkenntniß durch göttliche Erleuchtung. Nur diese schließt alle Geheimnisse auf rc. **)." Wir wollen uns einige solche Auf-

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 209 ff.

**) Ebendas. S. 216 f.

schlüsse Theophrast's mittheilen lassen. „So wie Gott die Quelle aller Wissenschaft und Erkenntniß, so ist er auch der große Limbus (Kreis), darinne der Saame aller Kreaturen enthalten ist; der Mensch aber ist der kleine Limbus, die letzte und vollkommenste aller Creaturen. — Jeder sichtbare Körper ist die Hülle eines unsichtbaren, siderischen oder astralischen Leibes von geistiger Wesenheit. Alles ist daher im ganzen All beseelt; Alles lebt, ißt und trinkt, und giebt Excremente von sich. — Die wahren Elemente der Dinge sind Salz, (das Gleichniß des Leibes), Schwefel, (das des Geistes), Quecksilber, (das der Seele)." Diese Elemente hat aber Theophrast von dem Mönche Basilius Valentinus, ohne dessen zu gedenken *). Merkwürdig sind noch folgende Aeußerungen. „Der Mensch wird nicht blos sichtbar durch den Magen, sondern noch viel mehr unsichtbar durch die Theilnahme am All-Leben, mittels der Anziehung und Einsaugung durch verschiedene Haut- und Sinnes-Oeffnungen magisch gespeist und genährt. Hieraus lassen sich die Krankheiten durch Ansteckung, und so auch die Heilungen und Vergiftungen in die Ferne erklären. — Die Zeit ist das Leben der Gestirne, das Kreisen und Zusammenwirken derselben. Wird daher das Zeitgemäße und Wiederkehrende in seinen Einwirkungen gestört und unterbrochen, so erzeugt sich ein Ungeheures; so auch, wenn Ungehöriges und Widerstreitendes zusammenkommt. — Im Traume lebt der Mensch wie die Pflanzen: lediglich aus dem Leben, entweder des elementarischen oder des siderischen Leibes, ohne Thätigkeit des eigenen menschlichen Geistes. Wenn der siderische Leib dominirt, dann verkehrt derselbe mit den Gestirnen, un-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 219.

bekümmert um den elementarischen Leib, welcher indessen schlummert; und es entstehen Träume aus der Offenbarung der Gestirne, voll von geheimer Wissenschaft und Kunsteingebung; prädominirt hingegen der elementarische Leib, dann ruhet der siderische, und es entstehen Träume nach den Gelüsten des Leibes. — Auch der Thiere Kunsttriebe, Instincte und Vorahnungen der Zukunft kommen ihnen aus dem siderischen Geiste. So bricht auch manchmal sogar in den Narren die astralische Weisheit durch, wiewohl getrübt und verdunkelt, wie ein Licht, welches durch ein Horn oder einen Nebel durchscheint." Man S. von der Magie der Welt u. s. f.*). Ein ähnlicher Mystiker und zugleich Schwärmer war Hieronymus Cardanus (geb. 1501, zu Pavia, gest. zu Rom 1576), der von sich rühmte daß er in Entzückung fallen könne wann und so oft er wolle, daß es in seiner Macht stehe selbst bei wachen Sinnen sich Visionen vorzuzaubern, daß er über das was ihm begegnen werde, im Traume Anzeichen bekäme u. s. w. Unter seinen Schriften verdient hier Erwähnung sein Werk über die Geheimnisse der Ewigkeit **). Hier eine Probe seiner Mystik. „Das den Menschen Auszeichnende ist die Identität seiner Erkenntniß mit der göttlichen. — Der Zweck des Menschen ist das göttliche Erkennen und irdische Beherrschen, um es nach der Regel des Göttlichen zu dessen Nachbild umzuschaffen. Es giebt in Hinsicht der Erkenntniß drei Arten von Menschen: göttliche, sinnlich-verständige, und ganz sinnliche.— Alle sittliche Glückseligkeit geht aus der wahren Erkenntniß hervor. Wer das Verhältniß der Menschheit zu Gott und dem All erkannt

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 218 ff.

**) Ebendas. S. 226.

hat, ist selig ꝛc. Wem es gelingt auch nur auf kurze Zeit aus sich selbst herauszugehen und mit Gott sich zu vereinigen, der wird in dem Augenblicke selig. — Unser Verstand und der göttliche sind Eines*). Einer der ausgezeichnetsten Mystiker in orientalischer Manier war Franciscus Patritius, Professor zu Rom (st. 1597). Er wollte den Aristoteles ganz aus allen christlichen Schulen verdrängen und ihn durch griechisch-orientalische Mystik ersetzen. Er gab deshalb auch die angeblichen chaldäischen Orakel des Zoroaster aufs Neue vollständig heraus, so wie auch den Hermes Trismegistos. Sein Hauptwerk war seine „Neue Philosophie," eine lebendige Licht-Emanations-Philosophie, nach Plato und Plotin, welche vier Haupttheile in sich begriff: Panaugia (allgemeine Welterleuchtung), Panarchia (Weltbeherrschung), Panpsychia (Weltbeseelung), Pancosmia (Weltdurchdringung und Verbindung durch das Licht). Hier eine Probe seiner Lichtphilosophie, durch welche er der christlichen Religion einen Dienst zu thun glaubte." Vom Lichte und dessen Erzeugniß (Erleuchtung) beginnen wir unsere Philosophie; vom Lichte nämlich, das Gottes und seiner Güte Sinnbild ist, das alle überweltliche, außerweltliche und immerweltliche Räume erleuchtet, sich überallhin ergießt, Alles durchdringt, formt, in Allem wirkt, Alles belebt, hält, trägt, Alles sammlet, Alles einet und sondert, Alles zu sich kehrt und das zu sich Gekehrte reiniget, Alles erneuert und vollendet; vom Lichte, das aller Dinge Zahl und Maß, aller Wesen reinste Wesenheit ist ꝛc.**). Gesellen wir zu diesen Männern noch schlüßlich einen ihrem Geiste verwandten ausgezeichneten deutschen Mystiker dieser

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. 229 ff.

**) Rixner, ebendas. S. 241 ff.

Zeit. **Valentin Weigel**, Pfarrer zu Zschoppa in Meisen (st. 1588), wurde schon damals der Enthusiast genannt. Hier etwas aus einem seiner Hauptwerke: „Goldener Griff, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen *).“ „Alle Dinge sind durch das Wort Gottes aus dem Verborgenen (Nichts) in das Wesen, aus dem Unsichtbaren in das Sichtbare, aus dem Geistigen in das Leibliche gebracht worden; und bleibt doch immer Eins in dem Andern, nämlich das Verborgene in dem Wesen, das Unsichtbare in dem Sichtbaren, das Geistige im Leiblichen; wie auch umgekehrt. Auch der Mensch lag schon umsichtbar in der großen Welt, daraus er ward; und so liegt auch eine himmlische Weisheit in ihm, nicht aus Büchern, sondern vor allen Büchern. — Wessen innerlich Auge klar und hell ist, daß er erkennet woher er sey und was er in sich trage, der hat das Maaß des Urtheils und jeder Erkenntniß in ihm selber, und mag von keinem verführt werden. — Das innerliche Auge der Seele bedarf keines äußerlichen Lichts; es hat sein eigenes Licht in sich selber. Und so ist ihm auch ein innerlicher Gegenstand gegeben (Gott), wie dem sinnlichen Auge das Weite (der Raum). — Die Erleuchtung durch das Licht der Gnaden, wobei man nicht wirkt sondern leidet, da sich Gott selber erkennt durch sich selber, heißt die übernatürliche Weisheit; jene, welche man durch das Licht der Natur und durch fleißiges Forschen erwirbt, heißt die natürliche Weisheit. Beide dürfen nicht mit einander verwechselt, aber auch nicht von einander getrennt werden; die übernatürliche muß aber immer vorangehen, weil sie das rechte Fundament der natürlichen ist. Die natürliche Erkenntniß wird erworben durch die Sinne ꝛc. Die

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. S. 222 ff.

Einbildungskraft, als der innere geistige Sinn, begreift nicht nur alle äußere Sinne in sich, sondern übertrifft sie auch noch: denn sie kann über etliche hundert, ja tausend Meilen weit sehen, hören, begreifen und wirken, ohne eines äußeren Werkzeugs zu bedürfen, weil sie das Gestirn im Menschen ist, und daher auch gleich dem Gestirne wirkt. Die Vernunft übertrifft dann wieder die Einbildungskraft: denn sie erkennt das Uebersinnliche. Aber die höchste und inwendigste Erkenntniß, ist die Erkenntniß mit dem Auge des Gemüths, wodurch das Göttliche, und durch dieses auch alle andere erkannt wird. Das Erkennende seiner selbst, das geistige Auge im Menschen, ist Gott selbst. Darum darf auch der Mensch nicht sein selbst seyn und bleiben wollen, sondern er muß übergehen in Gott, und seyn und bleiben in ihm, und ihm dienen als lebendiges Werkzeug *)." Wir sehen hier die Grenze der traditionellen orientalisch-griechischen Schul-Mystik, und die Andeutung eines Uebergangs aus ihr zu der theosophischen Mystik, die sich nun nicht mehr auf das Ansehen dieses oder jenes Gottbegeisterten Weisen der Vorzeit, sondern auf ihre eigene innere Erleuchtung berief, und sich auf ihre Weise, wie einst die schauende und begreifende Philosophie, abzuschließen suchte. Jedoch diese und andere mystische Bestrebungen fallen in der Zeit der bereits begonnenen und sich ausbreitenden Reformation, zu welcher wir nicht zu schnell aus der Uebergangsperiode in die neue Zeit hineilen dürfen. Wir müssen deshalb einige früher bemerkte Namen zurückrufen, und, weil sie die Zeit charakterisiren, ein wenig bei ihnen verweilen. Ein sorgfältiger Sammler **)

---

*) Rixner, ebendas. S. 222—225.

**) Gottfrid Arnold, das Leben der Altväter und anderer

führt uns aus dem Ende des XV. und dem Anfange des XVI. Jahrhunderts eine Gallerie von Mystikern vor, von denen wir wenigstens Einige nach ihren Grundzügen kennen lernen wollen. Wir werden finden daß sie das Andenken der alten Einsiedler und ersten Mönche zurückrufen. Und hier steht oben an der bekannte Nicolaus von Unterwalden (in der Schweiz) geb. 1417. st. 1487 *). Dieser, von Jugend an der strengsten Mäßigkeit und Enthaltung beflissen, heirathete nur auf Befehl seiner Eltern, und verließ noch im 50ten Jahre seine Gattin, mit welcher er zehn Kinder gezeugt, um sich in die Einsamkeit zu begeben. Noch ungewiß wo er sich niederlassen sollte, hat er, auf sein Gebet, sich im Traum von einem göttlichen Licht umgeben gesehen, und durch dessen Blitz heftig gerührt einen Schmerz in seinem Innern empfunden als ob ihm ein Messer im Leibe umgekehrt werde, dabei aber von Gott den Ort angezeigt erhalten wo er sich ansiedeln sollte. Zugleich ist das große Wunder an ihm geschehen daß er von dieser Zeit an weder Hunger noch Durst mehr gefühlt und zwanzig Jahre lang ohne leibliche Speise gelebt hat. Seine übrige Lebenszeit brachte er mit Betrachtungen des Lebens und Sterbens Christi zu. Er hat ein Traktätchen „Von der Abgeschiedenheit" dictirt, aus welchem wir hier nur Folgendes ausheben. „Die rechte Abgeschiedenheit ist nichts anderes, denn daß der Geist unbeweglich stehet gegen alle Zufälle Liebes und Leides, Schande und Lasters, gleich einem bleiernen Berg, unbeweglich gegen einen kleinen Wind. Diese Abgeschieden-

---

gottseliger Personen. Halle. 1700. 4. und: Das Leben der Gläubigen. Halle, 1701.

*) Arnold, Leben der Gläub. S. 14 ff.

heit bringt den Menschen in die grösseste Gleichheit mit Gott, in Lauterkeit, Einfältigkeit und Unwandelbarkeit." Es folgt: Johann a Cruce, Stifter des wieder aufgerichteten Ordens der Carmeliter *). Er war aus Castilien, wurde als Knabe von einem Engel aus dem Wasser gerettet, legte sich schon im achten Jahre auf dürre Reiser um sich den Schlaf zum Gebet abzubrechen; und in solcher Strenge übte er sich auch späterhin. Er wachte und fastete, betäubte seinen Leib in einer so engen und niedrigen Hütte, daß er kaum auf gebogenen Knieen darinne seyn konnte. Regen, Hagel und Schnee drangen durch das Dach, und bedeckten ihn oft wenn er betete. Sein Bett war die harte Erde, sein Kopfkissen ein Stein; und hatte er sich ein wenig Heu unter den Leib gelegt, so däuchte es ihm als hätte er sich etwas zu Gute gethan. Sein ganzer Hausrath war ein Kreuz und ein Todtenkopf. Dafür aber besaß er einen Reichthum an Wunderwerken: er erweckte durch sein Gebet Todte, trieb Teufel zu zu Legionen aus; ja, als einst eine Nonne sich dem Satan mit ihrem Blute verschrieben hatte, nöthigte er diesen die Handschrift wieder herauszugeben, so daß sich auch die Teufel bitter beklagten, daß sie von keinem Heiligen im Himmel schärfer bekriegt worden wären als von diesem barfüßigen Carmeliter. Als er gestorben war, wurde sein Gesicht mit einem wunderbaren Glanz überstrahlt, sein Körper aber roch so lieblich daß man es nicht nur in der Zelle, sondern im ganzen Kloster empfand **). Bei Lebzeiten wurde er einmal förmlich aus Ecstase in die Luft gehoben als er mit der heiligen Therese von himmlischen Dingen sprach; welche

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 49 ff.

**) Ebendas. S. 68.

Heilige bei diesem Gespräch es nicht weiter als bis zur Entzückung brachte. Diese, seine Nacheifererin, wollte, als Kind schon, sich nach dem Mohrenlande *) betteln um sich da (als Märtyrerin) den Kopf abschlagen zu lassen. Ihr Eifer ließ zwar späterhin nach, sie ward sehr weltlich gesinnt, aber nach schweren Kämpfen kam es endlich bei ihr zum Durchbruch. Inzwischen geschah dieß unter vielen Leiden. Sie lag einmal vier Tage lang in fortwährender Ohnmacht. Dann waren alle Glieder ihres Leibes wie verrenkt, und ihr ganzer Leib war so contract und zusammengezogen wie eine Kugel. Auch hatte sie so heftige Schmerzen daß man sie in einem Betttuch heben und tragen mußte. In diesem Zustande blieb sie acht Monate lang, und des Gebrauchs ihrer Glieder war sie fast drei Jahre lang beraubt. Dieß war ihr eine Schule der Demuth und Ergebung. Nach und nach spürte sie eine solche Empfindung der Gegenwart Gottes in sich daß sie nicht mehr an seiner Einwohnung zweifeln konnte. Ihre Seele wurde dermaßen über sich selbst erhoben, daß es schien als wäre sie außer sich. Der Wille liebte, das Gedächtniß schien fast verschwunden, der Verstand, obwohl er sich nicht verlor, so wirkte er doch nicht, sondern war gleichsam vor Verwunderung bestürzt über die Menge der Dinge die er jetzt verstand. In ihren Anweisungen zu einem gottseligen Leben beschreibt sie vier Stufen des Gebets, von denen die letzte die Vereinigung aller Seelenkräfte mit Gott ist. Von dieser letzten Stufe steigt die Seele zur Entzückung, in welcher Gott die Seele faßt und erhebt, und anfängt ihr die himmlischen Dinge zu zeigen die er ihr breitet hat. Sie bezeugt von sich selbst daß in diesem Zustande bisweilen ihr

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 69.

ganzer Leib von der Erde sey erhoben worden, und dieß sey, selbst wenn sie von andern sey gehalten worden, dennoch zu bemerken gewesen. Uebrigens bleibt der Mensch, nach ihrer Beschreibung, äußerlich in dem Zustande in welchem ihn die Entzückung überfällt, sitzend, die Hände offen oder geschlossen, u. s. w. Die Sinne werden gemeiniglich verwirrt, doch vernimmt und hört der Mensch noch wie von weitem. Meist bleiben die Augen, auch wider Willen, verschlossen; und sind sie auch bisweilen offen, so unterscheidet man doch nicht was man sieht. In solchen Zuständen zeigte sich ihr zuweilen der Heiland, erst theilweise, späterhin ganz. So erblickte sie zuerst seine Hände, die von so überaus großer Schönheit waren, daß es ihr nicht möglich war sie genugsam zu loben. Kurze Zeit darauf erblickte sie auch sein göttlich Angesicht, wobei sie ganz außer sich war. Bisweilen sah sie die Wunden Christi am Stamme des Kreuzes, andere Male sah sie ihn mit einer Dornenkrone, oder auch wie er das Kreuz trug, doch allemal mit verklärtem Leibe und Fleisch. Dagegen nahm ihr aber auch zu anderer Zeit der böse Geist durch schlechte und geringe Dinge den Verstand ein, so daß sie an nichts anderes denken konnte als an das ungereimte Zeug das er ihr eingab. Zuweilen war ihr als spielten die bösen Geister Ball mit ihrer Seele. Einmal erschien ihr der böse Feind in ihrem Betstübchen in entsetzlicher Gestalt; besonders war sein Mund erschrecklich anzusehen. Es schien als ging aus ihm eine große Feuerflamme. Ein andermal stand er als ein kleiner, abscheulicher Mohr vor ihr, der mit den Zähnen knirschte. Sie lachte, und dennoch litt sie dabei große Schmerzen, bewegte sich heftig, und stieß mit dem ganzen Leibe, mit Kopf und Armen um sich. Doch genug von dieser Heiligen, deren Zustände dem Arzte das treue Bild der gesteigertsten hysterischen Krämpfe, oder

der Mutterwuth, darstellen. Aehnliche Erfahrungen machte auch die heilige Catharina von Genua *), deren wir hier nur beiläufig wieder gedenken. Wenn das Feuer der Liebe in ihr zu brennen anfing, wurde der Leib ganz matt und krank davon und „ihr äußerlicher Mensch kam in solche Verlassenheit, daß sie nicht anders als mit großer Mühe und Angst sich wieder in ihren natürlichen Zustand setzen konnte.“ Eines Tags wurde ihr Herz durch das unermeßliche Feuer der göttlichen Liebe in solchen Brand gesetzt daß sie es fast nicht ertragen konnte, und „nicht anders meinte als ob ihr Leib und äußerlicher Mensch ganz vernichtet und in Staub verkehrt werden sollte **).“ Eine andere berühmte mystische Heldin jener Zeit, die gleichfalls, wie die eben genannten, ihren inneren Lebenslauf beschrieben, ist Angele de Foligni. Diese empfand einst, während des Gebets, im Geist einen kräftigen Trieb ihren Mund an die geöffnete und bluttriefende Seite Christi zu legen und das daraus frisch hervorquellende Blut zur Reinigung von ihren Sünden zu trinken ***). Wenn sie hiedurch nicht wenig getröstet wurde, so wurde sie zu anderer Zeit ebenfalls nicht wenig an Leib und Seele geplagt. Sie selbst erzählt daß es fast nicht möglich sey alle Plagen und Leiden darzustellen die sie an ihrem Leibe ausstehen mußte. Nicht ein einziges Glied blieb bei dieser grausamen Marter entohniget; ja, sie wurde durch die Bosheit und Wuth, die der Herr den Teufeln über sie zuließ, an ihren Gliedern dergestalt gepeiniget daß sie fast immer zu Bett liegen mußte. Zu Zeiten wurde sie in einen solchen

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 286.

**) Ebendas. S. 286.

***) Ebendas. S. 298.

fast rasenden Zorn getrieben daß sie sich kaum enthalten konnte sich selbst in Stücke zu reißen. Wenigstens schlug sie zu Zeiten ihr Haupt und ihren Leib mit solcher Heftigkeit und so unbarmherzig, daß sie oft ganz voller Striemen und Geschwulst war *). Dabei war ihr Gemüth ganz verfinstert. Bisweilen wurde sie so geängstiget und herumgetrieben daß sie auf den Straßen und Gassen herumlief und allen die ihr begegneten zurief: „Kommt und sehet ein nichtswürdiges Weib, welches so voll ist von Bosheit und Heuchelei, daß die Erde möchte dadurch vergiftet und verunreiniget werden." Dafür wurde sie auch nach überstandenen Versuchungen und Vollendung der ängstlichen Reinigungsstaffeln von dem Herrn getröstet und erquickt. Sie wurde „mit süßen und göttlichen Besuchungen oft dermaßen umstrahlet" daß ihre Worte nicht zureichen wollten andern einen Begriff davon zu machen. Das Band der Vereinigung ihrer Seele mit Gott wurde in diesem Zustande so enge zusammengezogen daß ihr nicht anders zu Muthe war als ob sie mitten unter der heiligen Dreieinigkeit wandele **). Obgleich der Zeit nach später, doch den Genannten dem Geiste nach ebenbürtig war Hanns Engelbrecht, ein Tuchmachergesell zu Braunschweig (geb. 1599). Er war von Jugend auf betrübt und traurig, voll großer Seelenangst und Bangigkeit ***), und darum zur Arbeit untauglich, aber desto inbrünstiger im Gebet. Im J. 1622 ward er zum Tode krank, schrie vor Seelenangst daß man es häuserweit hören konnte, und fühlte endlich wie er von unten herauf starb. Die Sinne vergingen ihm, und er lag da

---

*) Arnold, L. d. Gläub. S. 301.

**) Ebendas. S. 312.

***) Ebendas. S. 622 ff.

wie ein Todter. Da däuchte es ihm er würde weggeführt, schneller als ein Pfeil vom Bogen. Er gelangte zur Hölle, wo ihm die Teufel zuriefen, er sey verdammt. Doch er hielt sich an den Glauben; und da verschwand Finsterniß und Gestank und Teufelsruf, und der heilige Geist erschien ihm, und führte ihn in das helle Licht der göttlichen Herrlichkeit. Da sahe er die Chöre der heiligen Engel, und der Propheten und Apostel um Gottes Stuhl „singen und klingen mit himmlischen Zungen und Musica." Da ward ihm denn von Gott durch einen Engel befohlen er solle wieder in die Welt gehen und den Leuten verkündigen was er gesehen und gehört von Hölle und Himmel, zur Warnung der Gottlosen und zum Trost der Betrübten. Auch ward sein Verstand erleuchtet die ganze Bibel zu verstehen. Hierauf ward er wieder aus der Klarheit geführt, und auf sein Lager gelegt, und fing an zu hören und zu sehen und Buße zu predigen, und zwar zuerst seinem Beichtvater. Und so predigte er denn Tag vor Tag vom Morgen bis zur Nacht, und ward nicht müde noch schwach, obwohl er auch die Nächte nicht ruhte oder schlief, sondern dieselben mit Absingung der herrlichsten Freudenlieder zubrachte; wie er denn ganzer neun Monate nicht geschlafen, auch nicht, aller angewendeten Mühe ungeachtet, zum Schlaf kommen können. In dieser Zeit hat er die heil. Engel ein und vierzig Nächte vor seinen leiblichen Ohren klingen und spielen hören; in welche himmlische Musica er mit einstimmte. Worüber die Leute, die bei ihm waren, so freudig mit ihm wurden in Gott, daß auch sie nicht schlafen konnten, und „sungen oft die ganze Nacht durch mit ihm." Als er einsmals bei Anhörung dieser himmlischen Musik, den Gegenwärtigen zurief: „hört doch wie die h. Engel im Himmel singen und spielen," öffnete Gott der Herr einer frommen Wittfrau, mit Namen

Schuhmannin, ihre leiblichen Ohren, daß sie das herrliche, himmlische Spiel mit anhörte, und zwar „einen so vortrefflichen, lieblichen Klang, daß sie es mit keinen Instrumenten in der Welt zu vergleichen wußte." Die übrigen Wunder, Zeichen und Gesichte, „welche Gott diesem Manne bewiesen," hat Arnold (L. d. Gläub. 632 ff.) des Breiteren.

Noch ein paar anderer berühmter Mystiker aus jener Zeit müssen wir aus anderer Quelle *) gedenken. David Joris **) (geb. zu Delft 1501.) hatte in seiner Jugend mit vielen Krankheiten zu kämpfen, und verrieth sehr früh einen starken Hang zur Schwermuth bei einer lebhaften Einbildungskraft. Er hatte einen großen Hang zur Kunst und ward in der Glasmalerei ausgezeichnet. Die damaligen Gährungen in den Religionspartheien wirkten auch auf ihn, und er bekam Träume, Gesichte und Offenbarungen. Unter andern, als er sich einmal vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er stets arbeitete, niedersetzen wollte, wurde er plötzlich so entzückt daß er nicht wußte ob er lebendig oder gestorben war, und lange Zeit unbeweglich dastand. In dieser Entzückung sah er im Gesichte ein großes Getümmel auf Erden, und ein heftiges Zusammenlaufen und Niederfallen der Fürsten und Mächtigen der Erde. Als dieses Gesicht vorbei war, schien es ihm als wenn die Wände um ihn her voll nakter Männer und Weiber wären; und da merkte er gleich den Verstand dieses Gesichts, nämlich daß seine Augen so rein seyn müßten daß er sich an keinem geschaffenen Werke Gottes ärgern dürfte. Als er wieder zu sich selbst kam, war er so abgemattet und müde als wenn er mehrere Meilen zu

---

*) (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1787.

**) Adelung, Gesch. d. m. Narrh. III. Th. S. 350 ff.

Fuße gegangen wäre. Er hatte nach dieser ersten Erscheinung noch ohngefähr drei Monate lang immer den vorigen Glanz von den Augen, und sein Gemüth war nunmehr wie ein Kind, das nichts arges denkt, und durch keinen äußeren Anblick zur Wollust gereizt werden kann. Nun fing er an viel zu schreiben, unter andern ein „Wunderbuch," und alles in der Hitze, wenn er vom Geiste getrieben und vom inneren Lichte erleuchtet war. Der Geist trieb ihn so heftig daß er oft auf den Boden vor Mattigkeit niederfiel, und vor Furcht und Schreck vor dem strengen Richter wie todt dalag. Es wurde so arg mit seinen Gesichten und Offenbarungen daß er Gott bitten mußte ihn damit zu verschonen, weil sonst seine Creatur ganz darauf gehen müßte. Er starb 1556 in Basel. Seine Schriften sind insgesammt ascetischen und moralischen Inhalts, und predigen die Tugend und Verleugnung seiner selbst in einer mystischen Sprache.

Von ganz anderer Art war der Letzte, dessen wir in dieser Einleitung zum Mysticismus der neuen Zeit gedenken. Wilhelm Postel *) aus der Normandie (geb. 1510, st. 1581.) beschäftigte sich vorzüglich mit Orientalischer Literatur, mißbrauchte aber seine damals seltenen Kenntnisse zu mystischen Träumereien. Früher waren diese mehr politischer Art, indem er die ganze Welt zweien Häuptern, dem Pabste, als dem unmittelbaren Abkömmlinge von Sem, und dem Könige von Frankreich, als dem Abkömmlinge von Gomer, dem ältesten Sohne des Japhet, unterworfen wissen wollte. Auch alle Religionen, als in einer scholastisch-Rabbinischen Darstellung des Christenthums zusammentreffend, wollte er vereinigen, indem er diese Vereinigung aus cabbalistischen und

---

*) Adelung, c. l. III. Bd. S. 106 ff.

astrologischen Gründen voraussah. Aber eine rein mystische Wendung nahm sein Streben nachdem er in Venedig mit der Beterin Johanna bekannt worden war, die dreißig Jahre in mystischen Uebungen zugebracht hatte. Er hielt sie für ein auserwähltes Rüstzeug höherer Art, und behauptete sogar daß in ihr die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne. Er hatte sich eingeredet daß der neue Adam, Christus, nur die vernünftige Seele erlöset und wiederhergestellt habe, die sinnliche aber, als welche durch die List und Bosheit des Teufels mittels der Eva die Herrschaft über die erstere erhalten, müsse auch durch eine neue Eva wiederhergestellt werden, und diese neue Eva sey die Mutter Johanna *). Diese Mutter Johanna starb, erschien ihm aber nach ihrem Tode, theilte ihm bei dieser Erscheinung ihre Substanz mit, und setzte ihn in alle Rechte das Erstgebornen der Wiedergeburt ein, lehrte ihn auch zugleich durch das Licht der Vernunft aller Geheimnisse der christlichen Religion einsehen, und befahl ihm dieses Licht allen Bewohnern der Erde mitzutheilen. Da nun die Substanz der neuen Eva in ihn eingegangen war, dergestalt daß sie, nicht aber er, in ihm lebte, so stellte er nun auch das Weib vor, dem das weibliche Erlösungswerk obliege. Und zwar werde dieses Werk bald vollendet werden: denn da die Arche Noä, das Sinnbild der künftigen Wiederherstellung, im Jahr der Welt 1556 sey gebauet worden, so müsse auch im Jahre Christi 1556 das menschliche Geschlecht zu seiner ersten Vollkommenheit wieder erneuert werden. Alle diese Hirngespinnste theilte er, mit manchen guten und gesunden Gedanken vermischt, auf die mannichfaltigste Art gewendet und gedreht, in einem ungeheuren Strome von Schriften

*) Adelung, ebendas. S. 135.

mit, von denen unser Gewährsmann *) einen vollständigen Katalog giebt. Die letzte Zeit seines unruhigen und umherschweifenden Lebens — denn er war mehr als einmal im Orient — brachte er still und ruhig in dem Kloster S. Martin des Champs zu; ob genesen, oder im Stillen auf die Erfüllung seiner Träume harrend, sagt die Geschichte nicht.

Und so schließen wir denn dieses Zwischenspiel der Mystik zwischen dem Mittelalter und der neuen Zeit, nachdem wir gezeigt haben, wie in Spanien und Frankreich, in Deutschland, der Schweiz, den Niederlanden und Italien, kurz in ganz Europa, wie es damals in Betracht kam — denn auch England hatte solche Phänomene — überall ausgezeichnete Individuen gleichsam die Blüthenkrone des Mysticismus darstellten.

---

*) Adelung, ebendas. S. 170 ff.

Zweites Kapitel.

Mystische Secten und einzelne hervorragende Mystiker um die Zeit der Reformation, bis in das XVII. Jahrh.

Nachdem Wiklef, Huß, und andere kräftige Männer die Reformation bekanntlich schon längst eingeleitet hatten, arbeitete der Gährungsstoff bald öffentlicher, bald verborgener in den verschiedenen Ländern Europa's fort. Besonders zeichnete sich Böhmen durch seine Revolutionen aus. Die Absenker der Hussiten, die Calixtiner und Taboriten, jene gemäßigter, diese gewaltsamer, erhielten die Flamme des Reformationseifers, welcher bei den letzteren in Schwärmerei und Mysticismus ausartete. Sie lehrten *) daß Christus am Ende der Welt heimlich in dieselbe zur Wiederherstellung seines Reichs und zur Rache an seinen Feinden kommen würde; diese müßten alle durch die sieben letzten Plagen umkommen. Jeder, prophezeiten sie, der sich nicht auf die Berge zu den Taboriten flüchtete, würde in seiner Sünde

*) Schröckh, christl. Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 687.

...r, die Taboriten, würden die Engel seyn, ...äubigen aus allen Orten, wie ehemals den Loth, ...würden, weil nur fünf unter allen christlichen ...rettet werden sollten. Christus würde dann sicht... ...scheinen, und seiner Braut, der Kirche, ein großes Gastmahl auf jenen Bergen geben. Zu dieser Zeit würden alle Könige, Fürsten und Prälaten aufhören, weil alle Reiche den Söhnen Gottes ertheilt werden sollten. In diesem Reiche würde keine Sünde und kein Aergerniß mehr seyn; die Weiber würden ohne Schmerzen gebären; alle Gesetze, selbst die göttlichen, würden keine Gültigkeit mehr haben. Kurz, wir sehen hier dieselben Scenen eines mystischen Fanatismus wie zur Zeit der Königin Elisabeth in England. Noch schlimmer trieben es die Picarden und Adamiten, die, Männer und Weiber, in Schaaren nakend einhergingen und dadurch, und durch freie Gemeinschaft beider Geschlechter, die erste Unschuld wieder herstellen wollten. Ein veredelter Rest der Taboriten war die Böhmische Brüdergemeine *). „Mit dieser schwachen, zerstreuten und verfolgten, aber innig verbundenen, nach Religionsaufklärung und Sittenverbesserung redlich und glücklich strebenden Gemeine, sagt Schröckh **), endigt sich die ältere Geschichte des Christenthums, seiner Anhänger, und ihrer Streitigkeiten über dasselbe, auf eine nicht unwürdige Art." Wir setzen hinzu, daß nichts erwünschter gewesen wäre, als der ruhige Fortgang jenes Strebens im Laufe der neuen Zeit. Allein das excentrische Treiben der Menschen in jeder neu eingeschlagenen Richtung brachte auch in der Zeit und bald nach der Zeit der durch den kräftigen

*) Schröckh, l. c. pag. 745 ff.

**) Ebendas. S. 756.

Luther bewirkten Reformation Erscheinungen hervor, welche, sowohl in ganzen Gruppen als in einzelnen Gestalten, den bisherigen Gemählden des Mysticismus an die Seite gesetzt werden können. Die nächsten, durch ihren Namen schon sich verkündigenden Mystiker sind die Enthusiasten. Während der Zeit daß Luther dem reinen Evangelium das Wort sprach, traten an vielen Orten Propheten auf, und nahmen durch den Anschein hoher Geistesgabe viele Leute für sich ein. Selbst Melanchthon fürchtete anfangs der Teufel wolle ihn auf der weichen Seite angreifen. Sie fingen das Werk, zu welchem sie sich von Gott berufen fühlten, damit an daß sie die Kindertaufe verwarfen, gingen aber bald so weit daß sie alle eingeführte Ordnung verschmäheten, große Weltveränderungen weissagten, und hier und da dieselben aus göttlicher Vollmacht vorzubereiten begannen *). Der namhafteste von Allen ward Thomas Münzner. Von Kindheit auf zum Trübsinne gestimmt, durch ein ungeordnetes Lesen der Bibel und mystischer Schriften zu träumerischen Erwartungen und hochmüthigen Einbildungen von göttlicher Einsprache verleitet, fand er schon zu Zwickau, wo er ein beliebter Volksprediger war, Leute die vom gleichen Drange beseelt waren, oder sich zu demselben beseelen ließen. Er sammelte in kurzer Zeit Schaaren von Gläubigen um sich her, durchstreifte mehrere Länder, und ward der Prophet, Heerführer und Richter der aufrühreischen Bauern. Er hatte eine Menge gleichgesinnte Gehülfen, unter denen wir nur einen Stübner, Storch, Kellner **) nennen wollen. Das schreckliche Ende der meisten dieser Enthusiasten ist be-

*) Henke, allgem. Gesch. d. christl. Kirche. Th. III. S. 88 ff.

**) Henke, ebendas. S. 90.

kannt. Allein der Brand hatte schon um sich gegriffen, und die aufgeregte Menge suchte durch Umstürzung aller Ordnung das Himmelreich auf Erden herbeizuführen, in welchem Christus durch den heiligen Geist allein herrschen sollte. Jeder, einiger Maaßen begabte, mit einigen Bibelsprüchen ausgerüstete Mensch wollte nun Richter in Israel seyn, und verkaufte die Grillen seines zerrütteten Gehirns für göttliche Eingebungen. Aber die Grade und Formen, in welchen sich der Hang zum Schwärmen zeigte, waren sehr verschieden. Einige hatten eine schreiende Wuth, von andern hörte man nur stummes Seufzen; bei einigen war es Schwindel, welcher die Köpfe für immer verdrehte; einige schimpften, droheten, weissagten Unglück; andere verschlossen sich in sich selbst und begnügten sich in engen Verbindungen mit Gleichgesinnten, oder höchstens in Schriften, ihre Eingebungen und Offenbarungen auszulassen; andere wollten die Welt umstürzen und forderten das Volk zu den Waffen und zum Sturmlaufen auf *). Drei Namen der Besessensten, wie man sie wohl nennen kann, mögen hier stehen. Johann Bokelson, ein Schneider; Johann Matthiesen, ein Bäcker aus Haarlem; endlich Bernhard Knipperdolling. Sie trieben ihren zerstörenden Unfug zu Münster, wo sich Matthiesen zum Propheten aufwarf, und auf angeblichen göttlichen Befehl alle Bücher, außer der Bibel, verbrennen ließ. Nach seinem gewaltsamen Tode fing Bokelson und Knipperdolling zu weissagen an. Der erstere bestellte zwölf Richter, nach dem Muster der Israelitischen, führte die Vielweiberei ein, und ließ sich endlich durch einen Propheten zum Könige der ganzen Welt erklären **). Zur Zucht, Ordnung und Ver-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. III. S. 103.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. V. S. 439.

nunft führte der verdienstvolle Menno Simonis die Wiedertäufer zurück, und wurde der Vater ihrer von ihm benannten, noch bestehenden Gemeinen. Jedoch erhob auch er manchen Streit über mystische Vorstellungen namentlich über die Menschwerdung Christi, den er nur dadurch von der Erbsünde retten zu können glaubte, daß er behauptete, auch das Fleisch Jesu sei unmittelbar von Gott durch die Wirkung des heiligen Geistes in der Jungfrau Maria erschaffen worden *). In dem Glaubensbekenntniß der Mennoniten ist von einer geistigen Erkenntniß Christi die Rede, vermöge welcher er sich in uns offenbare, in uns wohne und uns belehre, die fleischlich verrichteten Wunder nach dem Geiste in uns vollende, uns mit himmlischer Speise und Trank nähre und uns seiner göttlichen Natur theilhaftig mache.**). Eine den Mennonisten verwandte mystische Secte in England war die Familie der Liebe, deren Stifter Niklas aus Münster war. Sein Amt gab er für göttliche Sendung aus, und nannte er den Dienst der Liebe. Sich selbst nannte er den auserwählten Diener Gottes durch welchen die himmlische Offenbarung der Welt wieder kund gethan werden solle. Im Anfange seines Buches: „Fröhliche Botschaft des Reiches Gottes und Christi" sagt er von sich: er sey gesalbet mit dem heil. Geiste in dem völligen Alter des heiligen Verstandes Jesu Christi, vergöttert mit Gott im Geiste seiner Liebe; u. s. w. Seine Parthei ist nach der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts mit andern vermischt wieder untergegangen. Auch die andere große Religionsparthei jener Zeit, die der Antitrinitarier, oder Unitarier, so sehr sie den Begriff der

*) Schröckh, ebendas. S. 449.

**) Ebendas. S. 454.

...ottheit zu vereinfachen suchte, verfuhr dennoch dabei nicht anders als mystisch; was wir hier nur andeuten, indem die ausführlichen Belege hiezu von Schröckh *) gegeben sind. Der unglückliche Servetus **) hat sich auf diesem Streitfelde vorzüglich ausgezeichnet; berühmter aber ist bekanntlich keiner geworden als Lälius Socinus ***).

Inzwischen wachte auch eine andere mystische Richtung im Stillen wieder auf. Theophrastus Paracelsus hatte nicht umsonst gewirkt. Er hatte eine Menge blinder Bewunderer hinterlassen, die ihm den Nachruf der durchdringendsten Geisteskraft, der tiefsten Naturkenntniß, der erstaunlichsten Erfindungen in allen Wissenschaften zu Wege brachten. Eine Menge von medizinischen, alchemischen, astrologischen und theologischen Büchern, die sich meist handschriftlich und in deutscher Sprache von ihm verfaßt gefunden haben sollten, jede voll von Schmähungen aller Schulgelehrsamkeit, und von Lobpreisungen des einfachen inneren Lichts, verbreitete und befestigte seinen Ruhm unter solchen Menschen, die gern ohne Mühe viele wissen und viel erlangen wollten. Seine und seiner Schüler Weisheit war ein Gewerbe von mystischem Pantheismus und Materialismus, ausgesponnen aus der uralten, mit Cabbalisten und Neuplatonischen Säzzen verbrämten Hypothese der Emanation aller Dinge aus dem göttlichen Wesen. Diese Grübeleien beschäftigten angenehm die irre geleitete Einbildungskraft, und erweckten durch die entzückende Aussicht der Rückkehr des geistigen Menschen zu seiner Urquelle die stolzesten Hoffnungen von einer über

---

*) Schröckh, ebendas. S. 482 ff.

**) Ebendas. S. 516.

***) Ebendas. S. 523 ff.

das Loos gemeiner, sinnlicher Sterblichen weit erhabenen Wissenschaft, Vollkommenheit und Glückseligkeit. Eine Menge geheimgehaltener und darum um so höher geachteter Schriften enthielten Aufschlüsse über die hermetische Kunst, welche sich an Theosophie anschloß oder aus ihr entwickelte. Denn die meisten dieser Geheimnißforscher, Goldköche, Adepten, zogen die Religion in ihren Kram, indem sie dieselbe als ein Mittel, und die Gottseligkeit als eine Bedingung betrachteten, unter welcher allein die verborgene Werkstatt Gottes und der Natur dem Wißbegierigen geöffnet werde. Daher ward von Allen über physische und chemische Verrichtungen und Erzeugnisse am liebsten in der Sprache der Bibel, und wiederum von Religion und Moral in der Sprache der Naturkunde geredet, und beiderlei Arten von Gegenständen wurden aus einander aufgeklärt. Biblische Sprüche, wie solche: die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze; wer da suchet, der findet; der heilige Geist leitet in alle Wahrheit; der Glaube kann Berge versetzen; ganz vorzüglich aber auch viele Stellen aus dem hohen Liede, vor allen aus der Apokalypse, wo von Metall und Edelsteinen, gediegenem Golde, und von Kronen, vom Feuer, Schmelzen und Siegeln die Rede ist, dienten den Predigern dieser christlichen Magie bald zum Beweise, bald zum Schmuck ihrer allegorisch-mystischen Lehren. Nebenher ward auch die Mosaische Schöpfungsgeschichte benutzt, die Urim und Thummim des Jüdischen Hohenpriesters, und selbst die Griechische Fabel ward nicht verachtet. Daß die hermetisch-trismegistischen Schriften in hohem Ansehen standen, versteht sich von selbst: denn damals hieß es (wie jetzt nicht minder): je mehr Dunkel und Räthsel, desto mehr Licht und Wissenschaft. Es waren also die Wunder und Geheimnisse, die Universalarzneien und Verjüngungsbalsame, an der Tagesordnung, und wurden nicht blos von den Armen und Gerin-

gen im Volk, sondern selbst von Königen und Fürsten mit Ernst und Eifer gesucht. So waren am Hofe des Kaisers Rudolph II. zu Prag solche Künstler und solche Künste sehr beliebt. Hier trieb vornehmlich der holsteinische Arzt, Mich. Maier, viele Jahre hindurch seinen Geheimnißkram. So in Dresden Balthasar Walther, der seine Wissenschaft im Oriente gelernt haben wollte. Johann Dee, aus London, der von Gott durch seine Engel in die Tiefen aller Weisheit eingeweiht seyn wollte, machte an mehreren Höfen großes Glück. Was die Schriften über hermetische Kunst betrifft, so waren vorzüglich die von Aegidius Gutmann, einem Schwäbischen, und von Heinrich Khunrath, einem Holsteinischen Arzte geschätzt. In dieser cabbalistisch-theosophischen Periode fing man nun erst an Valentin Weigel's mystische Darstellungen lange nach seinem Tode recht zu schätzen dergestalt daß seine neuen Freunde sogar zu sagen pflegten, es stäcke mehr Weisheit in seinem Bart als in allen Theologen. Und so bereitete sich für seinen berühmten Nachfolger, Jacob Böhme, *) gleichsam von selbst der Weg vor, den mit und nach ihm so viele betraten, und den noch jetzt selbst Gelehrte von Gewicht, wo nicht zu gehen, doch zu rühmen, nicht verschmähen. Jedoch, ehe wir von diesem merkwürdigen Mystiker das Nöthige berichten, haben wir noch einer besondern Secte zu gedenken, die sich um die Zeit gestaltete als Weigel's Schriften meist bekannt wurden. Es ist die Secte oder Brüderschaft der Rosenkreuzer **).

Was den Namen dieser mystischen Gesellschaft betrifft, so erklärt Robert Fludd (von welchem bald ein Mehreres) die

---

*) Henke, Kirchengesch. Bd. III. 504 ff.

**) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Historie. Bd. II. S. 604 ff.

Bedeutung desselben symbolisch vom Kreuz, „weil man ohne das innerliche und mystische Kreuz Christo nicht nachfolgen könne, welches denn mit dem rosenfarbnen Blut Christi besprengt sey, wovon sie nun Brüder, d. i. Söhne, Propheten und Freunde Gottes hießen *)." Man weiß von dieser Verbindung zuerst aus der Fama Fraternitatis, (1610) welches Werk aber, wie die ganze Brüderschaft, von Einigen für eine (ironische) Erfindung des D. Joh. Valentin Andreä gehalten wird. Er selbst sagt, alle wahren Christen gehörten zu diesem Orden. Inzwischen ist es gewiß daß sich damals hier und da kleine Innungen von Separatisten und Kirchenverächtern bildeten, die durch den Reiz geschlossener und vertraulicher Zirkel, durch gewisse Lieblingslehren und Lieblingsbücher rc. zusammengehalten wurden. Und so verbreitete sich denn auch durch verschiedene Schriften die Sage, zu einer bevorstehenden Weltreform, zur Aufnahme der wahren Religion, zur Verbesserung aller Stände, Wissenschaften und Künste sey ein tiefdurchdachter Entwurf angelegt, und schon seit geraumer Zeit von einer weit ausgebreiteten Gesellschaft (deren Stifter Christian Rosenkreuz) seiner Ausführung nahe gebracht. Die Sache hatte wegen ihrer Heimlichkeit viel Anziehendes, und die Goldmacher eilten haufenweise sich mit einer solchen Gesellschaft, die so viel versprach, zu vereinigen **).

Nach dieser kurzen Erwähnung eines Namens, der auf lange Zeit eine unzählbare Menge von Zungen und Federn beschäftigte, wenden wir uns nun zu dem Heroen der My-

---

*) Rob. a Fluctibus: Summum Bonum, quod est verum verae Magiae, Cabalae, Alchymiae Fratrum Roseae Crucis verorum subjectum. pag. 4.

**) Henke, Kirchengesch. Bd. III. S. 510.

stiker des sechszehnten Jahrhunderts, unf folgen hier zunächst unserm alten Geleitsmanne Arnold *). Es war aber Jacob Böhme (geb. 1575. in einem Dorfe bei Görlitz) zuerst Viehhirt, dann Schuhmacher-Lehrling und (1595) Meister. Schon in seinen Lehrjahren prophezeite ihm ein fremder Mann, dem er ein Paar Schuhe verkaufte: „Jacob, du bist klein, aber du wirst groß werden daß sich die Welt über dich verwundern wird." Noch auf seiner Wanderschaft wurde er „durch den Zug des Vaters in dem Sohne dem Geiste nach in den heiligen Sabbath und herrlichen Ruhetag der Seelen versetzt, allwo er mit göttlichem Licht umfangen durch sieben Tage lang in höchster göttlicher Beschaulichkeit und freudenreich gestanden." Im J. 1600, als dem 25. seines Lebens wurde er zum andern Mal „vom göttlichen Licht ergriffen und mit seinem gestirnten Seelengeiste durch einen gählingen Anblick eines zinnernen Gefäßes (als des lieblich Jovialischen Scheines) zu dem innersten Grunde oder Centro der geheimen Natur eingeführt." Gleichwohl hat er selbst „diesen Dingen anfänglich nicht trauen wollen, auch deswegen, die vermeinte Phantasie zu vertreiben, sich hinaus aufs Feld begeben, und doch solchen empfangenen Blick je länger je mehr und klarer empfunden, also daß er vermittelst der angebildeten Signaturen oder Figuren, Lineamenten und Farben, allen Geschöpfen gleichsam in das Herz und in die innerste Natur hineinsehen können; wodurch er mit großen Freuden überschüttet still geschwiegen, Gott gelobt, seiner Hausgeschäfte und Kinder-Zucht sich angenommen, mit Jedermann friedlich und freundlich umgegangen und von solchem seinen

---

*) Kirchen- und Ketzer-Historie. Th. II. B. XVII. Kap. XIX. S. 656 ff.

empfangenen Licht und innerem Wandel mit Gott und der Natur wenig oder nicht gegen Jemand gedacht. Zehn Jahre darnach (1610) ist er zum dritten Mal von Gott gerührt und mit neuem Licht begnadiget worden. Damit er nun dieß Alles nicht aus dem Gedächtniß ließe, hat er im Jahr 1612 allererst zu schreiben angefangen, und zwar zuerst das Buch „Aurora.“ Mit dem Buche beginnt sein Leiden und sein Ruhm. So sagt er von sich selbst. „Ich als ein schwach irdisch Werkzeug kunte nach dem äussern menschen die hohe Werke anfänglich als ein ungeübter ungelehrter mann übel fassen und zum verstand geben, wie in der Aurora zu sehen, vermeinte auch mein lebelang bei keinem menschen damit bekannt zu werden, sondern schrieb es mir zu einem memorial der ganzen wunderlichen erkäntnis, Anschaumg und empfindlichkeit. Und wiewohl es der Geist deutet, wozu es sollte, so mochte es doch die vernunfft (als der äussere mensch) nit fassen. Behielt auch dieselbe schrifft, die Aurora, bey mir, biß ich endlich einem einzigen menschen davon sagte, durch welchen es war für die Gelehrten kommen, welche alsobald darnach getrachtet und angestiftet daß sie mir entzogen würde. Da denn der Satan gedachte feyerabend mit zu machen, und meine Person damit zu verunglimpfen, darum ich auch viel gelitten habe, um Christi meines Herren willen, ihm in seinem proceß recht nachzufolgen. Aber wie es dem Teuffel mit Christo ging, also ging es ihm auch mit meinen schriften. Denn der sie begehrte zu verfolgen, der hat sie publiciret, und mich noch in grössere und heftigere Uebung eingeführet, dadurch ich im gerichte mehr geübet und den sturm wider den Teuffel im schlangen-Ente des irdischen Adams und seines gegensatzes destomehr bestanden, und die pforten der tieffe desto mehr zersprenget, und an das helle licht kommen bin. Daß es auch anjetzo so weit damit

kommen ist, daß sie weit und ferne von vielen hochgelehrten Doctoren, auch vielen von Adel, hohen und niedrigen Standespersonen, mit lust gelesen und nachgeschrieben worden, ganz ohne meinen trieb oder lauff durch Gottes schickung." Erst sieben Jahre nach Abfassung der Aurora fing J. Böhme an weiter zu schreiben und hörte nicht auf bis an sein Lebensende. Er starb 1624.

Schon aus diesen wenigen Notizen, seine Persönlichkeit betreffend, läßt sich auf das sonderbare Wesen dieses Mannes schließen. Deutlicher aber ergiebt sich dasselbe aus seinen Schriften, die, wenn irgend etwas, den eigentlichen Charakter des Mysticismus darstellen, wiefern er, nach dem Dunklen und Verborgenen haschend, selbst in Unklarheit dasteht. Um sich einiger Maaßen hineinzufinden giebt Arnold, nach Andern, den Rath sie in folgender Ordnung zu lesen, welche uns zugleich die häuptsächlichsten kennen lehrt: Aurora. Weg zu Christus. Von der Gelassenheit. Von der Wiedergeburt. Vom übersinnlichen Leben. Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. Vom Gebet. Glaubensbaum. Von Christi Menschwerdung, Leiden und Auferstehen. Das Buch von sechs Punkten. Apologie wider Stiefeln. Vom dreifachen Leben. Von den drei Prinzipien. Das Mysterium magnum. Die 40 Fragen von der Seele. Das Buch von der Gnadenwahl. Die Sendbriefe. Hierauf die philosophischen und theosophischen, und die Naturphilosophischen: De scriptura rerum. Von den vier Complexionen. Tafel der Prinzipiorum. 177 theosophische Fragen. Tafel göttlicher Offenbarungen der drei Welten rc. Ueber seine Aurora urtheilt J. Böhme selbst also. „Es wäre an manchen orten besser zu erklären, denn der ganze begrif war noch zu der zeit nicht geboren in mir. Als ein platz=regen für über gehet, was der trifft, das trifft er, also gieng es

auch mit dem feurigen trieb, u. s. w. Es ist dasselbe buch, das ich in meiner kindheit schrieb, als ich noch ein Abcschüler war. — — Gott hat so viel gnade gegeben daß wir in andern büchern viel klärer haben geschrieben als im ersten." Und an einem andern Orte bekennt er: „die Aurora steige aus der kindheit auf, und zeige die schöpfung aller wesen, aber fast heimlich und nicht genug ꝛc." Dagegen nennt er das Buch von den drei Prinzipien: „einen schlüssel und Alphabeth aller derer so seine schriften begehren zu verstehen, und ein Auge, zu erkennen die wunder im geheimniß Gottes." So nennt er auch das Buch vom dreifachen Leben: „einen schlüssel zu allen geheimnissen wohin sich nur das herz schwingen möchte: denn es zeige allen grund der drei Principien, darinnen alle fragen gegründet werden könnten, und es sey das nöthigste." Die sechs Punkte erkennt er „vor die allergröseste tieffe, wie die Principia sich in einander gebähren und vertragen, also, daß in der ewigkeit kein streit sey ꝛc." Im dreifachen Leben, sagte er, „werde die ewige Göttliche natur und dann die äussere natur tieff und gründlich beschrieben. — — Es sey eine grosse offene pforte des Mysterii, und ein wunder über alle vernunft, dessen er sich selbst in seiner vernunft verwundere." Endlich: „die drei bücher von der menschwerdung Christi zeigen, wie wir müssen in der menschwerdung Christi empfangen werden, und wie wir mit Christo in seinen tod müssen eingehen und mit ihm begraben werden und mit ihm sterben, und den alten menschen immer tödten, mit und in ihm auferstehen und ewig in ihm leben." Ueber seine Art und Weise zu schreiben zeugt er selbst: „Ich sage vor Gott — — daß ich selber nicht weiß, wie mir damit geschiehet, ohne daß ich den treibenden willen habe, weiß ich auch nichts was ich schreiben soll. Denn so ich schreibe, dictiret mir es der Geist in

großer wunderlicher erkäntniß, daß ich offte nicht weiß, ob ich nach meinem geist in dieser welt bin, und mich des hoch erfreue, da mir denn die stäte und gewisse erkäntniß wird mitgegeben, und je mehr ich suche, je mehr finde ich, und immer tieffer, daß ich auch offte meine sündige Person zu wenig und unwürdig achte, solche geheimniß anzutasten, da mir denn der Geist mein Panier auffschlägt, und saget: Sihe, du solt ewig darinnen leben, und gekrönet werden, was entsetzest du dich?" Ueber die Lectüre seiner Schriften sagt er: „Leser, ich will dich treulich verwarnet haben, so du mit auff dem weg des verlohrnen und wieder zum vater kommenden sohn bist, so laß mein buch (von den drei Prinzipien) ungelesen, es wird dir sonst übel bekommen. Was euch hierinnen wird geoffenbaret, das gehört Gottes kindern, darum seyd treu, und handelt damit nach dem geiste, nicht nach der vernunfft. Denn es ist so subtil, daß es nicht leidet das irdische im geist, hoffarth, oder im eigen-ruhm erbohrne. — — Ich thue es euch aus hohem bedenken Christlicher und guter meinung erinnern, daß ihr doch meine schrifften nicht jedem wollet in die Hände geben, denn sie sind nicht jedermans speise." — In der Aurora giebt er dem Leser den Rath: „daß er Gott um seinen Heiligen Geist bitten solte. Denn ohne erleuchtung desselben wirst du diese geheimnisse nicht verstehen, denn es ist des menschen geist ein fest schloß dafür, das muß von ehe auffgeschlossen werden. Und das kan kein mensch thun, denn der Heil. Geist ist allein der schlüssel dazu. Darum wilt du eine offene pforte in die Gottheit haben, so mustu in Gottes liebe wallen." Von diesem Licht des Geistes Gottes, und wie es erlangt und gebraucht werden könne, sagt er ferner: „Der zweig zeucht in sich des baumes safft. Ist der mensch mit seinem willen-geiste nicht in Gott gerichtet, sondern in die äusere Vernunfft, so ist er in

Gott blind; begehret er aber Gott mit ernst, so wird er in seinem begehren mit Gottes wesen geschwängert, und wird ihm Gottes wesen zum eigenthum gegeben, darinnen der Geist Gottes regieret, und er wird Gottes kind, als der zweig am baum." So weit der Berichterstatter Arnold.

Wir geben nun noch einen kurzen Auszug aus Böhme's Schriften, um das eigentliche Wesen seines Mysticismus näher zu bezeichnen. Wir entlehnen zu diesem Behuf Einiges aus Rixner's Geschichte der Philosophie *).

I. Gott. In der ewigen Wesenheit Gottes, als dem Urgrunde der Schöpfung, sind zweierlei Quallitäten (nicht von Qualität, sondern von Quell) d. h. Triebe oder Beweglichkeiten (Quelligkeiten) zu unterscheiden, nämlich erstlich: die grimme, herbe, und zusammenziehende Quallität, welche ist der Grund aller Macht und Bestandheit; und zweitens: die süße und sanfte Quallität, welche ist der Urquell der göttlichen Liebe. Die grimme Quallität erscheint als Feuer und Eifer, die sanfte hingegen als Licht und Liebe. Das Feuer und der Eifer ist nur das Wesen oder der Urgrund, das Licht und die Liebe aber ist das eigentliche Leben Gottes; und daher heißt auch Gott nur als Licht und Liebe d. h. als wahres Leben, eigentlich Gott; als der Urgrund aber heißt er nicht Gott, sondern ein verzehrendes Feuer. Gleichwohl urständet selbst das Licht und die Liebe aus dem Feuer und dem Eifer, ja das letzte ist selbst schon Liebe, aber nur essentialisch, nicht substanzialisch. Das Leben und Regen der beiden genannten Prinzipien in Gott constituirt das große Wunder der göttlichen Magia, da immer wird, wo nichts war als ein ewiger finsterer Urgrund. Gott ist aber nicht zu denken als eine Kraft und Quallität die keine

*) Bd. II. Anhang. S. 104 ff.

Vernunft und Wissenschaft in sich habe, sondern er ist allwissend, allweise, allsehend, wie er freundlich, barmherzig und die Freude selbst ist. Dieser eine, wahre, lebendige Gott ist eine heilige, untheilbare Dreifaltigkeit. Der Vater ist die ganze göttliche Kraft und das ewige, ursprunglose Wollen seiner selbst. Der Sohn ist vom Vater und im Vater, des Vaters Herz oder Licht, und der Vater gebärt ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit; dennoch ist der Sohn zwar eine andere Person als der Vater, aber kein anderer sondern derselbe Gott gleich dem Vater, dessen Abglanz er ist. Der heilige Geist endlich, der vom Vater und Sohn ausgeht, ist das substanzielle Band dadurch Vater und Sohn in einander bestehen und einander erkennen: die webende Kraft und Verständigkeit Gottes. II. Welt. Gott nun, sich ewig neu findend in seinem Sohne mittels des heiligen Geistes, und ewig sich freuend dieses Fundes, (der Entdeckung seiner selbst,) vermag sich in dieser Freude nicht inne zu halten, sondern er breitet sich vielmehr verherrlichend in ihr aus. Diese Ausbreitung ist die Weltschöpfung: denn die wachsthümliche Kraft der Natur ist nichts anderes als der ausbrechende Schrecken der göttlichen Freude über sich selbst. Die Hervorbringung aber der Creatur unterscheidet sich von den innerlichen Hervorbringungen (der Zeugung des Sohnes und der Spiration des Geistes) als nicht wie diese von Ewigkeit in Ewigkeit, sondern als im Anfang der Zeit geschehend und die Zeit anfangend. Das Weltall ist also nichts anderes als die creatürlich gemachte Wesenheit Gottes selbst. Bei der Hervorbringung Himmels und der Erde stund die ganze Tiefe des göttlichen Urgrundes in Bewegung; und alle sechs (?) ursprüngliche Quallitäten: die Herbe, die Süße und die Bittere, dann der Ton, das Licht und die Wärme — (Hier fehlt die Deduction der sechs aus den zwei ursprünglichen Quallitäten;

auch springt Böhme aus dem Allegorischen ins Reelle, aus dem Geistigen ins Physische, und setzt Alles dieß identisch) — wirkten als Eine Kraft, jedoch in verschiedener Proportion, (Zahlen des Pythagoras?) zusammen, um das Wesen und den Umschluß der Natur zu erzeugen. Aus der herben, zusammenziehenden Qualität, wo diese mit Bittere und Sprödigkeit vorherrschend war, entstanden Steine, Steinerze, und Sand, dann Salze und Salzwasser, ferner Erden, und vorzüglich Bittererden, wie auch Granitgebirge. Wo aber der hitzige Geist im süßen Wasser der Liebe aufgehend durch den Herbegeist der Materie zusammengezogen und also eingekörpert wurde, da ist Gold und Silber, dazu viele sanfte, kräftige und liebliche Edelsteine, als nämlich Carfunkel, Rubin, Smaragden, Onyx u. d. gl. geworden. Wo die süße Qualität vorherrschend war, erzeugte sich das Wasser. Und so sind alle Dinge der Welt nach dem Gleichnisse der Dreiheit in Einheit (Gottes) geschaffen, indem kein Ding ohne Kraft, ohne Saft und ohne Geruch oder Geschmack gefunden wird noch bestehen mag. Demnach sind die Prinzipien aller natürlichen Dinge — (hier kommt Paracelsus wieder;) —: Sal, d. i. die scharfe magnetische Begierde, daraus ein Leib wird; Mercurius, d. i. das schiedliche Prinzip der Bewegung, oder der Saft als das Mittel der Bildung; Sulphur, d. i. das wallende, wachsende Leben, oder die Offenbarung der Kraft und des Saftes. Daß aber auch in Erden und Steinen Leben sey, mußt du ja gestehen: denn wie wüchse sonst aus der Erde Kraut und Gras, aus dem Steine Gold und Silber. Das Leben dringt also durch den Tod: denn Gott ist im Centrum der innersten Geburt aller Creatur verborgen, und wirst nicht erkannt, außer nur durch den Geist des (von ihm erleuchteten) Menschen. Die leibliche Schöpfung ist mithin im Inneren Licht, im Aeußeren

Finsterniß, so wie umgekehrt der Abgrund des göttlichen Wesens, aus dem sie ward, im Inneren Finsterniß, im Aeußeren Licht ist. III. Mensch. Das Leben des Thieres (aus Saamen und Geblüt allein für die Erde und zum Tode erzeugt) ist aus der wilden Natur der Sterne und Elemente, der Mensch hingegen von Gott selbst zu seinem Ebenbilde und Gleichnisse geschaffen, und hat eine dreifache Geburt: eine fleischliche, aus dem Saamen und Geblüte in den Tod; eine siderische (nach dem sterblichen Geiste) aus den Gestirnen und Elementen, darinne Leben und Tod mit einander streiten; eine himmlische und unsterbliche, aus Gott zur Seligkeit. Die himmlische Geburt (Wiedergeburt) beginnt, wenn die Seele sich über sich selbst in die göttliche Harmonie erhebt, und als eine demüthige Mutter dem Gotte stillehaltend sich hingiebt, der in ihr sich ausgebären will. Auf diese Weise wird die heilige Seele Ein Geist mit Gott, erkennend ihr eigenes Leben als inquallirt und radicirt in dem göttlichen Leben, gleich als das eines Sohnes oder eines kleinen Götterleins in dem großen unermeßlichen Gotte. Allein die Seele hat auch ihr eigenes Leben, und ein Centrum naturae in ihrer eigenen Gewalt. Gottes Geist und der Seele Geist sind also zwei Personen, die jede ihren eigenen Willen hat. Die Möglichkeit der Sünde ergiebt sich nun daraus, daß die Seele in zwei Anfängen steht, und daher nicht nur von Gottes Geist himmelwärts, sondern zu gleicher Zeit auch erdwärts von der irdischen Sucht hart angezogen wird. Die wirkliche Sünde kommt von dem Hochmuthe des eigenen Willens, der von Gott sich abkehrend ein fremdes außer Gott begehrt, und dadurch Gottes Bildniß in der Seele zerstört; da doch nur Gott allein in der Seele schaffen, und diese Alles, was sie thut, Gott zu Ehren thun sollte. Der Witz des Menschen und seine Freiheit mag ihn eben so

wohl zu einem Gott als zu einem Teufel umbilden. Denn zu welcher Quelle sich Jeder hinneigt und der er sich ergiebt, die treibt und führt ihn und wird sein Lebensprinzip. Jedem ist demnach überall Himmel und Hölle, Gottes Zorn oder Gottes Liebe, Licht oder Finsterniß gegenwärtig, wie Tag oder Nacht, wo er auch immer sey; und so Eines hervortritt, verschwindet sogleich das Andere. Gehe also mit deinem Willengeiste in Gottes Liebe ein, dann bist du ein heiliger Geist in Gottes Willen. Wie in Gott von Ewigkeit aus dem Feuereifer die Liebe sich erhob, so will derselbe auch alle vernünftige Creaturen aus der Strenge der Natur, in der sie geschaffen wurden und geschaffen werden mußten, nach seiner Liebe wiedergebären. Darum sucht er Alle die sich ziehen lassen, an sich zu ziehen und in der Temperatur zur Mittheilung seiner Güte zu erhalten, oder wieder aus der Distemperatur in die Gleichheit zu setzen. Da aber dem irdischen Menschen das Bitterste ist seinen eigenen Willensgeist aufzugeben um mit Gott Ein Herz und Ein Wille zu werden, so ist die Wiedergeburt gar schwer, und kostet vielen Kampf. „So viel von diesem Auto" — oder wie er selbst meint — Theo-didactos, der Wahrheit und Dichtung auf so wunderliche Weise untereinander mengt.

Ein ihm sehr verwandter, nur mehr wissenschaftlich gebildeter Geist war der oben schon genannte Robert Fludd in Oxfort (geb. 1574. gest. 1635.). Er war *) unter allen Theosophen vielleicht der gelehrteste, und dachte zuerst darauf die theosophischen Lehren nicht nur unter sich in einen streng logischen Zusammenhang zu bringen, sondern auch dieselben theils auf Physik und Medizin, theils auf Religion und Ethik

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 273 ff.

anzuwenden. Sein System *) beruht auf folgenden Grundsätzen. „Das thätige Urprinzip alles Seyns (?) ist das Licht, das aus der Urfinsterniß seiner eigenen Verschlossenheit in sich selbst zeitlos und durch einen ewigen Act hervorbringt. Dieses unerschaffene Licht ist Gott, der erste, thätige, weltschöpferische Verstand, der, Alles idealiter in sich begreifend, das was als Nichtseyendes im Schoose der Finsterniß beschlossen liegt, erleuchtend die Finsterniß und enthüllend das Nichtseyende ins Seyn hervorruft, d. h. schafft. Die Urprinzipien aller Schöpfung sind demnach: das göttliche Urlicht, als thätiges und ordnendes, dann die Finsterniß, (der finstere Schoos des Lichts) als das erste bewegliche, daraus das Licht Alles wirkt. Obschon nun aber im Lichtwesen selbst, dasselbe störend, keine Finsterniß sich zeigen kann, so sind doch, da das Licht nur aus der Finsterniß hervorbrechen und in derselben leuchten kann, in Gott die beiden Urgegensätze, Finsterniß und Licht, unzertrennlich Eins. Aus dem finstern Urgrunde kommt alle an sich leblose Materie der Körper hervor; aus der Thätigkeit des Urlichts aber quillt alles erschaffene Licht und Leben: die allgemeine Weltseele, alle Lebensgeister der Total- und Partial-Körper, alle Seelen, welchen jene Lebensgeister gleichsam zum Vehikel dienen, und alle reinen Intelligenzen. Durch die Einwirkung des Lichts auf die finstere Urmaterie entsteht zuerst das Wasser, welches seinen Glanz und seine Wärme vom Lichte, seine Kälte und Dichte von der Finsterniß hat. Kälte und Trockenheit gepaart giebt dann die Erde; Wärme und Feuchtigkeit, die Luft; aus dem Streite aber des Lichts mit der Finsterniß, welche vom Lichte endlich überall in den Mittelpunkt der Erde und jedes dunklen Körpers zusam-

*) Historia Macro-et Micro-cosmi metaphysica, physica et technica. (Oppenheim 1617. Fol.)

mengedrängt wird, entsteht die Sympathie und Antipathie aller natürlichen Dinge, so wie der Conflict des Lebens, sowohl zwischen den Totalkörpern der Welt, (den Sonnen und Erden,) als auch zwischen den verschiedenen einander in Liebe oder Haß verfolgenden irdischen Partialkörpern. Der Mensch, welcher sich dem Einflusse des göttlichen Lichts gänzlich hingiebt, wird lichthell, gut und selig; wer sich hingegen diesem Lichte verschließt, bleibt in der Finsterniß, und ist durch eigene Schuld unselig."

Aehnliche Naturen waren Kenelmus Digby (1665), Thomas Campanella, (geb. in Calabrien 1568) ein Schüler des Telesius, von dem wir nur den Grundsatz anführen wollen: „Von der Wirklichkeit der (an sich tadellosen) Erfahrung muß freilich alle wahre Philosophie ausgehen; allein es giebt nicht nur eine Erfahrung des äußeren, sondern auch des inneren Sinnes, und nicht nur eine natürliche, sondern auch eine übernatürliche Offenbarung." Endlich Joh. Baptist von Helmont (zu Brüssel, 1577 geb.), und dessen Sohn. (Franz Mercur, geb. 1618.); Beide Aerzte, Naturforschung mit Mystik paarend, und gleich ausgezeichnet durch Tiefsinn und durch Enthusiasmus. Beider Schriften enthalten recht eigentlich eine Kunstanleitung zum einigenden Aufschwunge zu Gott durch Wissenschaft und Naturforschung. Der erstere war durch die Schriften des Paracelsus, Taulerus, und Thomas a Kempis auf die Anerkennung der Nichtigkeit des Schul-Wissens hingeführt worden, und suchte theils durch Fasten und Gebet höhere Erleuchtung aus Gott zu erringen, theils durch Reisen sich unbestochene Erfahrung zu erwerben. Indem er also die Selbstthätigkeit der beobachtenden Naturforschung mit dem religiösen Ringen nach unmittelbarer göttlicher Erleuchtung verband (wovon wunderbare Träume, Eingebungen und Visionen die Folge waren) erzeugte sich in seinem Geiste ein

neues, dem Paracelsischen ähnliches, (naturphilosophisches) System, dessen Hauptidee die Beseelung der ganzen Natur durch göttliche Schöpfungskräfte, und also eine Art von christlichem Pantheismus war *). Merkwürdig ist in physicalischer Hinsicht seine Behauptung, daß des Paracelsus (und Jacob Böhme's) drei erste Grundstoffe: Salz, Schwefel, und Quecksilber selbst erst aus Wasser entstehen. Ferner: „das thätige Prinzip der Natur, (archaeus) ist eine innige Vereinigung der Lebensluft mit dem Saamenbilde, welches aus dem Wasser, (dem flüssigen Zeugungsstoffe aller Dinge) alle Naturkörper bildet. Es beginnt demnach jede Zeugung mit der Entstehung eines Gas und Blas, darinne der Grund der Beseelung und inneren Veränderung enthalten ist. Der Mensch hat einen doppelten Blas (d. h. inneren Trieb): einen natürlichen, und einen willkührlichen; in welchen beiden der Grund aller seiner Bewegungen zu suchen ist. Im gesunden Zustande folgt der natürliche Blas jenem der Gestirne, welcher vorausgeht; in Krankheiten hingegen eilt der Blas des Menschen jenem der Gestirne auch wohl voran. Daher dann die natürliche Prophezeiung künftiger Dinge bei Kranken, Tollsüchtigen, Melancholischen und Sterbenden. (Das heißt: das Dunkel durch das Dunkel erklären.) Mehr noch als in physischer, spricht sich Helmonts mystische Richtung in ethischer Beziehung aus. „Sich als leidendes Werkzeug Gott hingeben ist weit herrlicher und beseligender als aus sich selbst noch so viel vermeintliches Gute wirken. Zu diesem Hingeben ist gänzliche Entkleidung vom eigenen Willen, so wie von allem vorwitzigen Vernünfteln und sinnlichen Bildern, Gelüsten und Anmuthungen die erste Bedingung, damit nichts zurückbleibe, was

---

*) Rixner, Gesch. d. Philos. II. S. 286 ff.

die Einwirkung des göttlichen Lichts trüben oder verhindern könnte. Die Folge des unbedingten Hingebens unserer selbst an Gott ist vollkommene Erleuchtung des Verstandes bis zu unmittelbarer Anschauung des göttlichen Wesens, und liebevolle Umfangung desselben bis zur Einswerdung unseres Willens mit dem göttlichen." — Des Vaters Geist erbte auch auf den Sohn, da jener diesen von Jugend auf in seiner mystischen Weisheit unterrichtete. Doch strebte der Schüler noch höher als der Lehrer, nämlich die ganze Theosophie zu erschöpfen und den Baum des Lebens bis auf die tiefste Wurzel zu erforschen. Er nannte sich auch „den Weisen durch den Einen in welchem alle Dinge sind."

Doch wir kehren von den Ausländern wieder zu den Deutschen zurück, bei denen wir um das Ende des XVI. und den Anfang des XVII. Jahrhunderts noch eine Menge der oben so genannten Enthusiasten finden, von welchen wenigstens Einige einiger Erwähnung bedürfen. Arnold *) setzt uns von ihrem Thun und Treiben weitläufig in Kenntniß. Hier nur Weniges. Wir gedachten bereits des Aegidius Guthmann, (um 1575) als eines sehr gelesenen und geschätzten Schriftstellers jener Zeit. Sein Ruf wird erklärlich, wenn wir den Inhalt seines Buchs: „Offenbarung der göttlichen Majestät" aus der Dedication angeben. „Den Gelehrten ist dieses opus ein Wegweiser, weit Höherem nachzutrachten; den Künstlern öffnet es die Augen zur rechten Christlichen Philosophie zu gelangen, und von der heidnischen und falschen sich abzuwenden, und alles allein in dem einigen Centro, daraus es geflossen, zu suchen und zu finden. Es deutet auf die rechten Mittel nicht allein Specificam medicinam, die Gestirn=

---

*) Kirchen= und Ketzer=Gesch. Th. III. S. 1 ff.

Kunst, Gestalt-Kunst (Signaturam rerum) u. s. w. in Uebung zu bringen: sondern es tractiret auch, wie man zu der universal-tinctur und über das zu den hohen Gaben des H. Geistes, alle Geschöpfe neben der herrlichen Majestät Gottes zu erkennen, vermittelst Christlicher Vorbereitung gelangen möge." Eine anderer von gleichem Schlage ist Paul Lautensack, Maler und Organist in Nürnberg, (um 1545). Er wurde erst durch Valentin Weigel recht bekannt, der von ihm sagt: „wir werden nicht eher zu schwärmen 2c." aufhören bis wir Theologiam Theophrasti Paracelsi und Pauli Lautensacks verstehen, welche kein ander wort fürgeben als nur die H. Schrift, nach dem kern und nicht nach der äußern rinde. Sie erklären die beiden lichter der Natur und Gnaden nur durch die Schrifft ohn alle gloß von Menschen." Hier eine Stelle aus seinen Schriften, die lebhaft an die Ausdrücke der Ssufi's erinnert: „O liebende liebliche liebe, liebe der liebe, wie bist du ein solch süßes joch. O du dreyfacher einiger Gott, du einige liebe, du lauter liebe, du brennende liebe, du flammende liebe, du verzehrende liebe! Gieb doch den H. Geist in unsere herzen, und entzünde und mache uns inbrünstig in der liebe gegen einander, so werde ich mit dir, du immerwährende unaufhörende liebe, dich, immer in Ewigkeit liebende liebe, als meine taube, mein hertz, meine hoffnung, mein leben, mein trost und stärke, meine süße, meine liebe, meine freundin, mein freund, und alles, und mein alles, dein alles und mir alles u. s. w." Ein anderer hochgerühmter Theosoph jener Zeit ist Heinrich Cunrad (um 1575) Arzt und Professor in Leipzig, dessen Buch „Schauplatz der ewigen Weisheit 2c." von einem gelehrten Zeitgenossen also angezeigt wird: „Als ihm derjenige, der es allein kann, Jesus Christus die Vaters-Weisheit, das allgemeine Buch in der drey-zahl aufgethan, so erbauete er den Schauplatz der allein

wahren weisheit nach Christlicher cabalistischer Göttlicher magischer, wie auch physisch-chimischer dreyeinig allgemeiner lehrart, ein rechtes wunderbuch." Ein paar Worte aus seinem eigenen Munde sind folgende. „Höre du lästermaul, sprichstu, ich bin ein Enthusiast, dieweil ich von visionibus und gesichten, und sonderlichen, jedoch gut geistlichen offenbarungen sage: so spreche ich mit wahrheit, du seyest ein närrischer fantast, der noch nicht wisse, oder aus unbesonnenheit ihn nicht bedenke, was das wörtlein eigentlich heist, will geschweigen was Enthusiast recht sey." Diesem gesellen wir billig zu den Julius Sperber (st. 1616), den wir als einen Vorläufer (vielleicht Lehrer) Schwedenborg's füglich betrachten können. Den Beleg hiezu giebt sein Buch: „Ein geheimer tractatus von den 3 seculis oder hauptzeiten vom anfang bis zu ende der welt, darinnen absonderlich aus dem worte Gottes klärlich dargethan wird, daß noch eine güldene, als die dritte und letzte zeit, hinterstellig sey, und was deroselben zustand seyn werde." Wir wollen die Ueberschriften einiger Kapitel des dritten Theils, in welchem von dieser letzten Zeit gehandelt wird, geben. Kap. 5. Von Erbauung, Form und Gestalt des neuen Jerusalems. 6. Vom neuen Namen des neuen Jerusalems. 7. Vom neuen Tempel des neuen Jerusalems. 8. Vom Licht das im neuen Jerusalem scheinen und leuchten werde. 9. Von den Bürgern und Einwohnern des neuen Jerusalems. 10. Von den neuen Leibern der Auserwählten. 11. Von der neuen theologia oder Religion. 20. Von einer neuen medicina. 21. Von einer neuen philosophia. 22. Von einer neuen magia. 26. Daß ein einig Regiment seyn werde. ꝛc.

Wir dürfen aber nicht blos der speculativen Mystiker jener Zeit, sondern wir müssen auch noch einiger praktischer

gedenken. Und hier treten die Namen Esaias Stiefel und Ezechiel Meth in der Geschichte hervor. Von beiden kann man sagen daß sie sich zur äußersten Grenze des Mysticismus aufgeschwungen und einen unbestreitbaren Platz im Irrenhause verdient hatten. Was zuerst Stiefeln anlangt, so war er eigentlich ein Weinschenke, der durch das Grübeln über mystischen Schriften bis auf den Wahn kam sich für Christus zu halten. Als ihn der Superintendent Thilesius zu Langensalza (1605) „wegen verschiedener Aeußerungen im Schwenkfeld'schen Schwärmergeiste" vor sich kommen ließ, behauptete er: „er sey kein Sünder, sondern Christus der Sohn Gottes wäre in ihm nicht nur nach der Kraft, sondern nach dem Wesen." Bei einer zweiten Unterredung: „Der Superintendent sehe jetzt mit seinen Augen aus Stiefels Augen Christum den Sohn Gottes, und höre mit seinen Ohren aus Stiefels Munde reden Christum den Sohn Gottes." Nach einer Admonition des Geistlichen schrieb Stiefel an den Prediger Dedekind dasselbe Bekenntniß, und unterzeichnete sich: „Jesus Christus, Gottes und Marien Sohn, das lebendige wort des Vaters im himmel, voll seines Heiligen Geistes, in meinem heiligen fleisch und blut zu seiner rechten im himmel, und in allen meinen gliedmassen in allen auserwehlten, berufenen und glaubigen, und auch in dieser meiner lieben braut, voll der Heiligkeit unseres Vaters, in eins, unzertrennlich in alle ewigkeit, Amen." Nach vielem Hin- und Wieder-Reden wurde Stiefel auch wirklich als ein Tollhäusler behandelt. Er selbst beschwert sich daß er „erstlich vier Tage in einem finstern stinkenden Loche, hernach dreizehn Wochen an einer Kette, mit zweyen Wächtern, und nun vier Wochen an einer neuen Kette mit zwei verriegelten Thüren sitzen müssen." Zuletzt entschloß er sich zu einem Wiederruf, und wurde auf Angelöbniß sich keinen neuen

Schwärmereien mehr hinzugeben, entlassen. Kaum war er aber frei, so flüchtete er nach Erfurt, und schrieb von dort aus: „Sollte der Unglaube der vier Herren des Ministerii Gottes Glauben aufheben? Das sey ferne! (Sich für Christus zu halten scheint also eine Glaubens-Aufgabe gewesen zu seyn die sich dieser Mann machte um als Glaubensheld zu erscheinen.) Darum auch Christus seines Vaters Willen in diesen und allen andern seinen Gliedmassen ohne einiges Menschen Verhinderung als ein Herr aller Herren und König aller Könige heilig zu seines Vaters Ehre verrichten und verbringen wird. Amen." — Stiefels treuer Anhänger und Nachfolger in allen Stücken war Ezechiel Meth. Er nannte sich „Ezechiel Christus, Gottes neuer erstgeborner Sohn der Herrlichkeit, ein selig berufener ewiger Gast, König und Priester auf Erden, durch den, als sein lebendiges Wort, Gott alle Dinge erschaffen." Ein ander Mal: „Ezechiel Christus, der treue Zeuge Gottes des Vaters, ein Wort des Lebens im Heil. Geist in ihm, und erstgeborner von den Todten aus der Braut Christi, und ein Fürst der Könige auf Erden, so aus der Braut des Lammes in alle Welt eingesetzt." Daß Meth, und seine Anhänger, wie Stiefel und die seinigen, sich auf besondere Offenbarungen berufen, ist ganz natürlich. So schrieb Meth, z. B. „Und des Herrn Wort geschah zu mir, und sprach ꝛc." Oder: „Im Schlaf hört' ich Gott den Vater zu mir reden ꝛc." Oder: „Den 30. November in der neunten Abendstunde, 1613, gab sich mir gar unversehens öffentlich im Gesichte, wachend, durch Christum zu erkennen, die heilige Jungfrau, die umfing mich aus dem Propheten Malachia, und küsset mich wegen meines in mir wohnenden Bräutigams des Wortes des Lebens mit lebendigen Küssen." Und später tönt es in sein Ohr: „Willst du deine Braut nicht annehmen?" — Auf ähnliche Weise

hat (1636) ein Königsberger Enthusiast (J. A. Adelgreiff) ausgesagt, er habe vor drei Jahren nahe bei Thoren seinen großen Tag der Erleuchtung gehabt, da ihm „sieben Engel bei einem hölzernen Crucifix am Wege stehend die Offenbarung vom Himmel gebracht, er sollte die Person Gottes des Vaters auf Erden leiblich repräsentiren und alles Böse aus der Welt thun, auch die Obrigkeit mit eisernen Ruthen stäupen." Er führte deshab ein großes Siegel, und gab sich folgenden Titel: „Wir Johann Albrecht Adelgreiff, Syrdoß, Amada, Canamata, Kikis, Schmalkilimundis, Elioris Ueber-Erz-Hohe-Priester, Kaiser, des H. Göttlichen Reichs König, der ganzen Welt Friedefürst, Richter der Lebendigen und der Todten, Gott und Vater, in welches Herrlichkeit Christus kommen soll zum jüngsten Gericht, Herr aller Herren, und König aller Könige." Wir würden jetzt einen solchen Unglücklichen nur im Irrenhause declamiren hören. Allein man wollte ihn zu seiner Zeit bekehren; und als er äußerte er bedürfe keiner Seligkeit: der Sohn Gottes, der heilige Geist, die Engel und Teufel müßten ihm unterthan seyn, ward er auf die Tortur gebracht, und alsdann verurtheilt daß ihm die Zunge aus dem Halse gerissen, der Kopf abgehauen, und der Leib verbrannt werden sollte. Was denn auch geschehen. Ein ähnliches Bluturtheil ward in Paris (1663) über einen gewissen Morin ausgesprochen, (man verbraunte ihn lebendig,) der sich auch für des Menschensohn ausgab, und behauptete er wäre in die Welt gekommen das saeculum des H. Geistes aufzurichten. Eben so ließ man in England einen gewissen Edward Wrightman hängen, weil er sich für Christus und den heiligen Geist ausgab, und alle Schriftsteller, wo von Christus und dem H. Geiste die Rede ist, auf sich bezog. Milder verfuhr man (1625) in Halle, wo man zwei Tischler: Martin und Johann Hirnmaul, welche behaupteten

ihre Glieder wären Christi wesentliche Glieder, nur aus der Stadt verwies. Wir enthalten uns mehrere in jener Zeit bedeutende Namen von einzelnen Mystikern, z. B. einen Paul Nagel, den Propheten, und Paul Felgenhauer, den Exegeten der Offenbarung Johannis, zu verfolgen, und richten wieder den Blick auf die damalige Sectirerei. Viele Liebhaber nämlich gewann sich unter andern die Hypothese des Franzosen Isaac Beirer, (1655) von den Präadamiten, deren Idee diese ist *): „Die Heiden sind von den Juden ihrem Geschlecht und Ursprung nach ganz unterschieden. Die Heiden sind im Anfang der Welt erschaffen, an eben dem Tage da die Thiere erschaffen wurden; die Juden hingegen hat Gott in Adam erst später gebildet, abgesondert von allen andern Geschöpfen." Das hat viel Einfluß auf die Sünde: denn die Heiden sündigten vor dem Gesetz; ihre Sünde konnte ihnen also nicht zugerechnet werden; Adam hingegen sündigte nach dem Gesetz: ihm demnach und seinen Nachkommen mußte die Sünde zugerechnet werden. — Ferner ist hier der Ort der Illuminaten (Erleuchteten) zu gedenken, die (1575) in Spanien Aufsehen machten, die den Katholiken verhaßt und ein Verfolgungsgegenstand der Inquisition waren, weil sie „durch die stete Gemeinschaft und innerliches stilles Gebet zu Gott, dahin zu kommen trachteten daß sie weder Sacramente noch sonst äußerliche Dinge mehr nöthig hätten, sondern in allem genugsame Erleuchtung von Gott selbst erwarteten und genössen durch die Vereinigung mit ihm **)."

Wir kommen von den zuletzt Genannten zur Betrach-

*) Arnold, K. u. K. Gesch. Th. III. S. 69.

**) Ebendas. S. 72.

tung einer Secte, welche im Abendlande und in der neueren Zeit den Mysticismus zur Vollendung gesteigert hat und uns an den Alt-Indischen Buddhaismus, so wie an den Neu-Persischen Ssufismus lebhaft erinnert. Es ist die Secte der Quietisten, von welcher es nicht unwahrscheinlich ist daß sie ihren Ursprung den Spanischen Illuminaten verdankt, indem ihr Stifter Michael Molinos aus Saragossa, deutliche Spuren seiner vertrauten Bekanntschaft mit dem Geiste der letzteren verräth; auch nicht mit Unrecht vermuthet wird daß viele Illuminaten wegen ihrer heftigen Verfolgungen aus Spanien nach Italien und Frankreich flohen, in welchem letzteren Lande vorzüglich der Quietismus seine höchste Vollkommenheit erreichte *). Wir folgen hier wieder unserm alten Führer Schröckh, der diesen Gegenstand auf das deutlichste und vollständigste behandelt **), entlehnen von ihm aber nur das Nöthigste. Molinos gab zu Rom, wo er seit 1669 lebte, seinen „geistlichen Wegweiser" (1675) heraus, der ihm so vielfache Verfolgungen und Leiden zuzog, und ihn zuletzt in ein Klostergefängniß brachte, wo er (1696) starb. Sein Buch, welches einen Europäischen Ruhm erlangte, und gleichsam der Codex des Quietismus geworden ist, fängt mit einer Anweisung an, wie sich die Seele durch Reinigung von Sünden, durch innere Ruhe, und besonders durch Gebet würdig machen müsse ein Sitz Gottes zu werden. „Zu dem Gebete sind keine Worte nöthig, vielmehr wird die Seele ohne dieselben durch ein heiliges Stillschweigen zur Gegenwart Gottes geführt. Ein solches Gebet bleibt auch von aller regen Einbildungskraft frei: es ist ein „lei-

---

*) Henke, Kirchengesch. Bd. IV. S. 181.

**) Kirchengesch. seit d. Reform. Th. VII. S. 453 ff.

dendes" Gebet, denn man darf dabei durchaus an gar nichts denken, weder an Gott, noch an Geschöpfe. Man darf auch nicht wissen was Gott in uns wirkt, damit man sich nicht einbilde als ob man selbst etwas Gutes vollbracht habe. Die angenehmen Empfindungen sind ein Hinderniß der Vollkommenheit; sie kommen von der Natur her, nicht von der Gnade. Es giebt eine glückselige Finsterniß der Seele, und auch eine unglückselige. Die letztere entsteht aus der Sünde; die erstere aber läßt Gott zu, damit die Seele in der Tugend gegründet werde. Aus diesem leidenden Zustande, in welchem der Mensch sich ohne alle Bewegung der Wirkung Gottes überläßt, entsteht das geistliche Märtyrerthum, indem Gott den Menschen in die härtesten Versuchungen führt. Alle Geschöpfe verlassen ihn alsdann; alle Kräfte seiner Seele vertrocknen; er kann keinen guten Gedanken fassen, selbst nicht von Gott; unsichtbare Feinde verfolgen ihn durch die schändlichsten Reizungen. Aber durch diese Versuchungen (die Gott nur zuläßt, die aber nicht von ihm, sondern vom Teufel kommen,) reinigt Gott die Seele von allen Leidenschaften; sie gelangt dadurch zu der Erkenntniß daß nichts abscheulicher sey als sie selbst. So lange die Versuchungen dauern, muß man sich nicht vor ihnen fürchten, sondern sie verachten, weil dieß den Teufel, als einen stolzen Geist, am meisten kränkt. Auch darf man gar nicht selbstthätig die Ursachen der Versuchungen entfernen, sondern ihnen nur leidend widerstehen. Ist nun die Seele durch die Unbeweglichkeit zur „inneren Sammlung" gelangt, so vergißt sie ihrer ganz und gar, steht im Stillschweigen in Gottes Gegenwart, vereinigt sich liebend mit ihm, und schauet ihn im reinen Glauben an. Gott liebt nicht den vorzüglich, der mehr thut, oder mehr Zuneigung beweiset, sondern der mehr leidet." Eine der hervorstechendsten Eigenthümlichkeiten seiner Lehre ist, daß er

nicht die drei berühmten mystischen Wege zur Vollkommenheit (den der Reinigung, Erleuchtung, Einigung) einschlägt, sondern schlechthin den des „Seelenstillstandes." Unter den acht und sechszig Sätzen Molinos, die Innocentius der Sechste durch eine besondere Bulle verdammte, befindet sich auch das Prinzip dieses Vaters des Quietismus: „der Mensch muß seine Kräfte vernichten; und die Seele vernichtet sich indem sie nichts wirkt. Und ist es mit der Seele bis zum mystischen Tode gekommen, so kann sie — indem sie nun zu ihrer Grundursache, zu ihrem Ursprunge, zu Gott, zurückgekehrt ist — weiter nichts wollen als was Gott will." Dieß der Quietismus in der Idee. Diese Idee zu realisiren, und dadurch den Quietismus gleichsam wie eine im mütterlichen Schoose ausgebildete Frucht zur Welt zu gebären, waren zunächst und vor Allen zwei Frauen, die eine in Frankreich, die andere in den Niederlanden auf das eifrigste bestrebt; und beide haben, was sie suchten ohne es sich selbst zu gestehen, einen unsterblichen Ruhm eigener Art bei der Mit- und Nach-Welt errungen. Diese gefeierten Namen sind: Jeanne Marie Bouvieres de la Mothe Guyon, und Antonia Bourignon. Wir verweilen zunächst bei der ersten. So merkwürdig aber diese Frau in psychologischer Hinsicht ist, so ist sie doch, besonders durch die neue, vor kurzem zu Berlin erschienene Uebersetzung ihrer Selbstbiographie, zu bekannt, als daß wir mehr als das unmittelbar Nöthige von ihr beibringen sollten. Hiezu gehört aber, daß wir ihre, schon gleichsam durch ihre Geburt und organisch bedingte, Hinneigung zur Schwärmerei zunächst in Erinnerung bringen *). Sie war 1648 zu Montargis geboren. Sie selbst versichert daß

*) Adelung, Gesch. d. menschl. Narrh. V. S. 122 ff.

ihre beiden Aeltern, besonders aber ihr Vater, sehr andächtig, und daß die Frömmigkeit in ihrer Familie so erblich gewesen, daß fast jedes Glied derselben einen Heiligen abgegeben habe. Sie kam einen Monat zu früh zur Welt, so schwach, daß man sie geraume Zeit für todt hielt. Bald nach ihrer Geburt bildete sich ein großes Geschwür auf dem Rükken, und als dieses geheilt war, bekam sie krebsartige Schäden an den Schenkeln. Alles dieß verrieth verdorbene Säfte, und griff die zarten Nerven an. Die (fromme) Mutter liebte das Kind nicht und überließ es fremden Personen, die es ebenfalls vernachlässigten. So kam sie oft, bei ihrer Lebhaftigkeit, die sich frühzeitig äußerte, zu Schaden. Als sie vier Jahr alt war, nahm die Aebtissin der Benedictiner-Nonnen (ihres Orts), die aber unaufhörlich kränkelte sie zu sich. Hier äußerten sich bei ihr schon jetzt kleine Anfälle künftiger Schwärmerei. Ein Traum, den sie von der Hölle hatte, schreckte sie so, daß sie das Abendmahl verlangte. Da man dieses in der Römischen Kirche auch Kindern reicht, so trug man sie in den Beichtstuhl; und nach der Communion empfand sie einen solchen Eifer bei sich, daß sie nun die Nonnen auch inständig bat ihr den Märtyrertod anzuthun. Diese, die sich eine Lust mit ihr machen wollten, ließen sie niederknieen, und stellten sich als wollten sie ihr den Kopf abschlagen. Allein kaum sahe sie das blanke Eisen, als sie aufsprang und sagte daß sie ohne Erlaubniß ihres Vaters nicht sterben dürfe. Dieser Zug des kindlichen Wesens reicht allein hin den Keim der künftigen Enthusiastin mit gewandtem Geiste in ihr zu erkennen. Selbst die Königin von England, in deren Nähe sie kam, bewunderte die Einfälle und den Witz der kleinen Schwärmerin. Inzwischen kränkelte sie immer fort, und war bald zu Hause, bald im Kloster. Hier ward sie, so zu sagen, dergestalt von dem Beispiel der An-

dacht angesteckt, daß sie täglich viele Zeit mit Beten in der Kirche zubrachte. Alle Morgen wallfahrtete sie zu einer dem Kinde Jesus gewidmeten Kapelle im Garten, und versteckte hier, um sich zu kasteien, ihr Frühstück hinter dem Jesusbilde. Es ist rührend und beklagenswerth zugleich, zu bemerken wie eine wahrhaft schöne Seele durch excentrischen Schwung des Gefühls und der Phantasie schon so frühzeitig über die Wahrheit hinausstrebt, und so den rechten Haltpunkt des Lebens verliert, der stets in reiner Mitte liegt. Im neunten Jahre bekam sie ein so heftiges Blutauswerfen daß man an ihrem Fortleben zweifelte. Wir wissen, selbst nach dem Zeugnisse eines naturforschenden Dichters *), wie sehr in jungen Jahren ein solches Uebel auf die Nerven und die Phantasie wirkt. Bald darauf bekam sie die Blattern, wo Jedermann sie floh, und sie sich ungestört auf das Lesen der Bibel warf. Bei ihrem guten Gedächtnisse lernte sie dieselbe fast auswendig; was ihr späterhin sehr zu Statten kam. Von nun an nahm übrigens ihr Körper zu, und in ihrem zwölften Jahre war sie fast ausgebildet, sehr angenehmer Gestalt, und so schön daß sie Aufsehen erregte. Jetzt nahm ihre Mutter Notiz von ihr, und führte sie, geputzt und geschmückt in Gesellschaften ein. Sie machte auf viele Männer Eindruck, und erhielt verschiedene Bewerber, die aber ihr Vater, seine Tochter mit ihrer Jugend entschuldigend, zurückwies. Wir dürfen nicht glauben daß diese Periode ihres Lebens, ihre erste Bekanntschaft mit der frischen, neuen Welt, ohne Einfluß auf ihr Gemüth geblieben sey. Sie war nur zu empfänglich. Eine neue Periode voll An-

---

*) Goethe, Wilh. Meister's Lehrj. IIIter Bd. „Bekenntnisse einer schönen Seele.“

dachtsgluth war nur vorübergehend, denn sie lernte die Liebe kennen. Wer liebt, will gefallen; und so nahm jetzt der Spiegel die Zeit weg, die sie sonst vor dem Betpulte zugebracht; der Spiegel aber macht eitel; und sie wurde dieß im hohen Grade. Ihre Eitelkeit wuchs bald und ward reif in der großen Welt von Paris, wohin der Vater die junge Schöne brachte. Hier wurde bald die Bewunderung ihrer körperlichen und geistigen Reize allgemein. Nur ein reicher Freier aber war nach dem Sinne ihres Vaters; und so ward sie in ihrem sechszehnten Jahre die Gemahlin des ihr an Jahren, Denkweise und Sitten ganz ungleichen Herrn von Guyon. Man kann sagen, sie ward wider Wissen und Willen verheirathet: denn sie wußte nicht einmal daß es der Heirathscontract war, was sie ein paar Tage nach Einführung des Herrn von Guyon in die Familie, unterschrieb. Hier ward nun der Schlußstein zum Gebäude ihres künftigen Lebens gelegt. Ein alternder, kränkelnder, mürrischer Gatte, eine zänkische Schwiegermutter; welche Nahrung für ein Herz, in welchem das Bedürfniß der Liebe und die Lust am Leben erwacht war! Ihre unerträgliche Umgebung weckte die Sehnsucht nach dem Kloster aufs neue, und die Vorstellung des Klosters ihre früheren religiösen Ideen. Alle Romane, die seit längerer Zeit sie fesselten, wurden verbannt; an ihre Stelle traten die Legenden der Heiligen, denen die arme Dulderin wieder nachzustreben suchte. Ihre Gestalt ward zum Schatten, aber ihre Seele kämpfte sich zur Ertragung, zur Ueberwindung alles Leidens empor, womit Gatte, Schwiegermutter, eigene Mutter, und sogar niedriges Gesinde sie überhäufte. Je ergebener, duldsamer, milder, ja unterwürfiger sie sich zeigte, desto feindseliger ward sie behandelt. Sie ward, was sie als Kind zu werden wünschte: Märtyrerin. Abermalige Excentricität, neuer, nicht

von Besonnenheit geleiteter Lebenszwang, neues Ueberspringen der heilsamen Schranke, der heilsamen Mitte. Siehe da den Anfang zur unbedingten, willenlosen Hingebung; jetzt an Menschen, welche sie, die Gequälte, verkannten: später an Gott, den die Selbstquälerin verkannte. Der Fehler war derselbe, nur die Gegenstände waren verschieden. Und dennoch erwachte von Zeit zu Zeit die Eitelkeit und Eigenliebe wieder, und es war ihr süß bewundert zu werden, wozu sich reichliche Gelegenheit fand, als die Verhältnisse ihres Gatten ihn nöthigen sich eine Zeitlang in Paris aufzuhalten. Es ist schon gesagt: Frau von Guyon hatte ein der (menschlichen) Liebe sehr bedürftiges Herz. Aber sie war zu fromm um irdisch zu lieben: sie wendete sich zum Himmel. Kann aber der Himmel irdisches Bedürfniß befriedigen? Daher der große Widerspruch und Kampf ihres ganzen folgenden Lebens; daher das Widersinnige in ihrer Tugend, und das Großartige dieses Widersinns; daher das Auf- und Ab-Wogen von Himmel und Hölle in ihrem Inneren; daher ihre bis zum Wahnsinn gesteigerten Ecstasen, und ihre fast übermenschliche, bis zum Scheintod sie erschöpfende Kraftanstrengung; kurz daher dieses ganze Mittel-Wesen zwischen Heiligkeit und Tollheit, welches wir von nun an in ihrem Leben erscheinen sehen. Bis jetzt hatten ihre Religions-Uebungen nur im Kirchenbesuch, in Anbetung der Heiligen, im Genuß des Abendmahls und im Almosengeben bestanden. Jetzt, nachdem ihr bereits eine Freundin und ein Verwandter eine dunkle Anleitung zur Beschaulichkeit und zum Herzensgebet gegeben, vollendete diesen Unterricht ein Franziskaner, der ihren kranken Gatten besuchte, und ihr darüber die Augen öffnete daß sie Gott bisher nur außer sich gesucht habe, daß sie ihn aber in sich suchen müsse. Wie ein Pfeil fuhr ihr dieses durchs Herz, der sie tief, aber süß und zärtlich verwundete. Und so

strengte sie denn alle ihre Kraft an Gott im Inneren ihres Herzens zu finden; und sie fand ihn, den so lange ersehnten Geliebten. Sie war jetzt neunzehn Jahr. Ihr Herz war auf einmal ganz verändert; sie hatte in ihm das lebhafteste Gefühl von Gott, nicht dem Verstande und dem Gedanken nach, sondern als eine überaus süße und sanfte Empfindung, welche sich wie ein Balsam durch ihren ganzen Körper verbreitete, und ihr oft den Gebrauch aller ihrer Sinne benahm, so daß sie weder den Mund noch die Augen öffnen konnte. Ja, sie fing an die Liebe Gottes als ein verzehrendes Feuer zu fühlen, welches eine solche Flamme in ihrer Seele entzündete, daß dieselbe sie zu verzehren drohte. Jetzt hatte ihre lebhafte Einbildungskraft einen Gegenstand auf den sie sich heften konnte; und ihr reizbares Empfindungsvermögen ergriff diesen Gegenstand mit einem Ungestüm, welcher desto stärker seyn mußte, je größer die Leere gewesen war, die sie bisher in ihrem Herzen gefühlt hatte. Sie fing nun an ihr ganzes Selbst zu vernichten, um ihren Geliebten ganz zu haben, ganz in ihn zu versinken, ganz in Gott als den ursprünglichen Ort, in ihren Mittelpunkt, überzugehen. Denn sie war gelehrt daß die Seele, sobald sie sich von Allem losmacht, was sie an sich selbst oder an andere Creaturen fesselt, auch unmittelbar in Gott übergeht. Und so hatte sie denn, ganz in Gott versenkt, für nichts mehr Bewußtseyn und Empfindung als für ihn. Ihr Hauskreuz, welches sie bis dahin aus bloßer Verläugnung getragen hatte, ward ihr jetzt eine Lust; denn da ihre ganze Seele Genuß war, so theilte sich diese Empfindung auch allem mit, was mit ihr in Verbindung stand. Und, nicht mit dem von außen auferlegten Kreuze zufrieden, schrieb sie sich die strengsten Bußübungen vor. Ihr Wahlspruch war: „nur mehr Kreuz, nur mehr Kreuz!“ So zart ihr Körperbau

war, that sie sich die empfindlichsten Martern an, geißelte sich täglich mit spitzigen Drathgeißeln, und vergoß dabei so viel Blut, daß sie oft darüber ohnmächtig ward. Sie trug auf dem bloßen Leibe Gürtel von Haaren und eisernen Stacheln. Sie geißelte sich auch mit Dornen, Disteln und Nesseln; und da die Stacheln davon in der Haut stecken blieben, so daß sie weder sitzen, noch liegen, noch schlafen konnte, so that diese Art von Marter ihr noch am meisten Genüge. Obgleich sie so wenig aß, daß sie sich selbst wundert, wie sie leben können, so würzte sie ihre Speisen doch noch mit Wehrmuth und Coloquinten; wenn sie ging, so legte sie kleine Steinchen in ihre Schuhe. Entdeckte sie nur irgend etwas das ihr von Natur oder aus Vernunft zuwider war, so zwang sie sich diesen Widerwillen zu überwinden. So hatte sie einen heftigen Abscheu vor dem Auswurf Anderer; allein als sie einmal mit Ekel den Auswurf eines schmutzigen, widrigen Menschen erblickte, so bekam sie sogleich Befehl von ihrem Gott diesen Ekel zu überwinden, und sie leckte den Speichel auf. Eben so leckte sie den Eiter aus den Wunden Anderer, und kaute mit Eiter besudelte Pflaster so lange bis auch dieser Widerwille unterjocht war. Alles auf Befehl ihres himmlischen Bräutigams: denn dieser duldete nichts Irdisches. Daher die Nothwendigkeit der Ertödtung aller sinnlichen Empfindungen, um nur ihr Centrum nicht zu verlieren. Wenn sie ihren Beichtvater, den Franziskaner, predigen hörte, so vernahm sie anfänglich noch dessen Worte; aber gleich darauf verging ihr Hören und Sehen, und sie war ganz Gefühl, Gefühl der brennendsten Liebe, welche sie jeden Augenblick so beschäftigte, daß sie unmöglich etwas anderes denken konnte. Wie aber denken? sie verbot sich alles Denken, um nur zum reinen Stillstand, zum reinen Stillhalten ihrer Seele zu gelangen. Und so

steht denn hier die vollendete Schülerin, oder vielmehr Meisterin, des Quietismus. Diese Art zu leben, oder man sollte lieber sagen, zu sterben, zog zuerst die Aufmerksamkeit und den Unwillen der ihrigen auf sich, bald aber ward sie auch das Mährchen und der Spott der ganzen Stadt. Was konnte ihr erwünschter seyn? Zu Hause verrichtete sie Allen die niedrigsten Dienste, demüthigte sich sogar vor ihrer gebietherischen Aufwärterin, und beschenkte sie, wenn sie von ihr gemißhandelt worden war. Gesellschaften besuchte sie nicht mehr, oder wenn sie Fremde sehen mußte, so war sie stets zerstreut und außer sich, oder vielmehr in sich selbst versunken. Da man ihr sogenanntes inneres Gebet, wobei sie immer die Augen verschloß und in sich selbst entzückt war, für die Quelle aller ihrer Sonderbarkeiten ansah, so suchte man sie davon abzuhalten; aber sie strebte nur um so feuriger und eifriger ihren Geliebten fest zu halten. Sie liebte Gott, und bekam sogar oft in dieser Liebe Verzuckungen, die sie sich so erklärte, daß Gott, in ihrem Herzen wohnend, alle übrigen Glieder und Fähigkeiten zu sich, als dem Centro, ziehen und mit sich vereinigen wolle. Nichts war natürlicher, als daß durch diese Ueberspannungen nach und nach ihr ganzes Wesen zerrüttet wurde. Ihr Körper trocknete mumienartig aus; und so empfand sie denn auch bald eine Trockenheit des Herzens, so daß sie die ewige Liebe geraume Zeit weder empfinden noch lieben konnte. Hiezu gesellten sich nun auch die schrecklichsten Schmerzen im Gemüth, die sie das irdische Fegefeuer nannte. Ja, es kam eine Zeit wo die Entfernung ihres Geliebten von ihr, der Zustand des mystischen Todes, sieben Jahre lang anhielt, so daß sie, wie sie sich ausdrückt, gleich dem Nebucadnezar, zu den Thieren des Feldes verstoßen wurde. Gleichwohl ließ sie ihr Prinzip nicht fahren, und, unbekümmert um die

Mahnungen der Vernunft und die Weisungen ihres sehr scharfen Verstandes, überließ sie sich fort und fort äußeren Impulsen als göttlichen Fügungen; wodurch ihr Leben, besonders nach dem Tode ihres Mannes, von wo an sie sich selbst überlassen blieb, in die größte Verwirrung gerieth. Dafür aber hatte sie auch nun Visionen, Offenbarungen, Entzückungen, und mystische Ohnmachten. Allein allem diesem zog sie den Flug des Geistes vor, bei welchem ihr Kopf mit Gewalt in die Höhe gerissen und der Leib in die Luft gezogen wurde. Auch geschahen nun Wunder über Wunder, durch sie und ihre Freunde. Aber auch der Teufel erschien ihr und plagte sie auf mannichfaltige Weise. Inzwischen wurde auch dieser aus dem Felde geschlagen, und eine neue Erscheinung trat ein: nämlich es entwickelte sich in ihr eine Inspirations-Gabe, in welcher sie anfing zu schreiben, zunächst die „geistlichen Ströme," und dann, in Einem Strome fort, eine ungeheure Masse mystischer Dinge mehr. Alle diese Anspannungen warfen sie zuletzt in eine bedenkliche Krankheit, in welcher sie aber auch einen Schritt weiter in der mystischen Vollkommenheit that. Denn, war sie zuerst in den Stand des Lichts, und aus diesem in den Stand des nakten Glaubens (während jener siebenjährigen Gottverlassenheit) versetzt worden: so gerieth sie nunmehro in den Stand der Kindheit, als in welchem sich Jesus ihr wie ein Kind mittheilte, und auch wie ein Kind aus ihr und durch sie handelte. Bald weinte sie wie ein Kind, bald lachte und schäckerte sie, so daß die Umstehenden nicht wußten was sie aus ihr machen sollten. Neun Monate lang dauerte dieser Zustand. In dieser Krankheit lernte sie auch die Engelssprache. Auch ward ihr ihre künftige Beistimmung in dieser Krankheit offenbart. Sie sahe sich als das Weib in der Offenbarung Johannis, welche den Mond unter ihren Füßen hatte, von der Sonne

umgeben war, zwölf Sterne auf dem Kopfe trug, und im Kreisen begriffen war. Dabei ward ihr offenbart daß sie Millionen geistlicher Kinder erzeugen werde, daß der Teufel sie und ihre Kinder verfolgen, aber ihnen nichts anhaben werde. Nach ihrer Wiederherstellung trieb ihr Genius sie an verschiedene Orte, unter andern nach Grenoble, wo sie viele Wunder verrichtete und großes Aufsehen erregte. Sie schrieb hier ihre Auslegung der heil. Schrift in XX Bänden mit unglaublicher Geschwindigkeit, und noch dazu in einer Zeit wo sie das viertägige Fieber hatte. Seit langer Zeit lebte sie übrigens mit einem Mönch la Combe in einer geistlichen Verbindung, die so innig war daß sie zuletzt beide nur Eins ausmachten und sie ihren Freund nicht mehr von Gott unterscheiden konnte. Allein endlich kam die Zeit der Verfolgungen. La Combe, der Freundschaft mit dem zu Rom verurtheilten Molinos überwiesen, ward in die Bastille gesetzt, und sie selbst ward als eine gefährliche Wahnsinnige (1688) in das Kloster der Visitation, Vorstadt St. Antoine, gesperrt. In demselben Jahre wieder in Freiheit gesetzt spielte sie die Rolle der Prophetin und Bekehrerin noch mehrere Jahre, gewann den berühmten Fenelon für sich, und gebar ihn förmlich als ihren geistlichen Sohn. Dessen ungeachtet wurde sie 1695 zum zweiten Mal verhaftet und diesesmal nach Vincennes abgeführt. Hiemit aber war die Epidemie des Quietismus nichts weniger als getilgt, sondern sie griff im Gegentheil immer weiter um sich, und der Ansteckungsstoff wurde durch den berühmten Streit zwischen Fenelon und Bossüet bei immer frischem Leben erhalten. Nach zehnjähriger Gefangenschaft wurde Frau v. Guyon endlich nach Blois verwiesen, wo sie im J. 1717 starb. Es ist zu verwundern daß ein körperlich und geistig fast von der Geburt an so heftig angegriffenes und gequältes weibliches Wesen ein Alter von

...erreichen konnte. Diese Frau ist ein gleich gro... für den Arzt, wie für den Psychologen.

Wir gehen nun zu dem Gegenstück des eben aufgestellten Gemähldes über. Antoinetta Bourignon de la Porte*) war im J. 1616 zu Lisle oder Ryssel in Flandern geboren. Sie kam als eine Art von Monstrum zur Welt: denn die Stirn war bis an die Augen mit schwarzen Haaren bedeckt und die Oberlippe mit der Nase verwachsen. Ihre Eltern ließen sie daher vor Niemand sehen, und waren schon Willens sie zu erdrosseln, als unvermuthet — ihr Geschichtschreiber, der Mystiker Poiret sagt: durch ein Wunder — die schwarzen Haare auf der Stirn von selbst ausfielen. Auch die Oberlippe ward von einem Wundarzte von der Nase getrennt. Doch blieb das Kind stets der Gegenstand des Hasses seiner Mutter; was nicht ohne Einfluß auf Leben und Charakter unserer Heldin blieb. In ihren Kinderjahren von den Spielen ihrer Geschwister ausgeschlossen lernte sie schon in ihrem vierten Jahre sich mit sich und in sich zu beschäftigen. Sie konnte nicht glauben daß sie unter Christen lebe, weil sie gehört hatte daß Christus sein Leben in Armuth zugebracht hatte, um sie her dagegen nur Ueberfluß herrschte. Ihr Geschichtschreiber sagt daß sie sich schon jetzt an Gott gewendet, der sich hier auch offenbart und von ihrem Herzen Besitz genommen habe. Gleichwohl gesteht sie selbst ein daß sie zeitig zur Eitelkeit verleitet worden sey. Inzwischen wendete sie sich bald von der Welt wieder ab, für welche sie erzogen wurde, und in welcher es ihr anfangs recht wohl gefiel. Sie wurde in ihrem achtzehnten Jahre trübsinnig, eine Neigung nach dem Kloster bemächtigte sich

---

*) Adelung, Gesch. d. menschl. Narrh. Bd. V. S. 246 ff.

ihrer, die aber nicht befriediget wurde. Nun flohe sie alle Gesellschaft, schloß sich ein, weinte und betete. Zugleich überließ sie sich den strengsten Bußübungen ihrer Kirche, fast wie Frau von Guyon. Und so gerieth sie denn, wie diese, auch bald in Ueberspannung, in Ecstase, und gelangte folglich auch zu Visionen und Offenbarungen. Schon in ihrem 19. Jahre sahe sie einmal daß sich der Himmel wie mit einem Blitze öffnete und auf einer kleinen Wolke St. Augustin niederstieg, der ihr befahl seinen Orden wieder herzustellen. Er ließ ihr einen Weinstock zurück, der die ganze Wand überzog und mit herrlichen Trauben prangte. Sich selbst fand sie mit einem grauen Rock und schwarzen Mantel bekleidet. Inzwischen endigte diese Scene mit einer Ohnmacht, und als sie aus dieser erwachte, war Weinstock und Ordenshabit verschwunden. Noch war sie über die Art der Ausführung ihres Berufs ungewiß, aber sie bereitete sich darauf vor durch Geißeln und Casteien, indem sie oft in vier Tagen keinen Bissen aß, und wieder, à la Guyon, wenn die Noth sie endlich zwang Nahrung zu nehmen, diese mit Koth und Asche vermischte, um ja kein Vergnügen an der Speise zu finden. Auch sie mußte, wie ihr Ebenbild, die Feindschaft und Qual ihrer Verwandten erdulden. Auf die Frage an den Gott in ihrem Inneren: wo sie ihm ganz angehören möge, und auf die Antwort: in der Wüste; entschloß sie sich das elterliche Haus zu verlassen und in einer Einöde zu leben. In der selbstverfertigten Tracht eines Einsiedlers, nur mit einem Sous zur Nahrung für den nächsten Tag versehen, schritt sie am ersten Ostertage 1636 früh um vier Uhr aus dem väterlichen Hause. Auf der Schwelle rief ihr eine Stimme zu: „O, wo ist dein Glaube! Verlässest du dich auf einen Sous?“ Und weg flog ihr Sous, und fort wanderte sie, wurde aber in kurzem von ihrem Vater wieder zurückgebracht.

Nun schuf sie sich ihre Wüste daheim, und machte immer größere Fortschritte im inneren Leben. Ihr ganze Seele war in Gott verschlungen, und es war zwischen ihm und ihr kein Unterschied mehr. Ihr Entzücken hierüber erstreckte sich bis auf den Körper, indem sie oft zu ganzen Stunden Bewußtseyn und Sinne verlor. Auch Teufels-Visionen hatte sie. Die Noth ist die Mutter der Künste; und so lernte sie auch bald den Teufel beschwören und die Teufel austreiben: denn ihr Wirkungskreis bildete und erweiterte sich allmählig, je weniger sie Ruhe daheim fand, und je mehr sie ihr Geist und der Glaube an ihre göttliche Sendung in die Weite trieb. Noch bei Lebzeiten verkündigte sie demnach ihr Evangelium vom in Gott verborgenen Leben, und von der Beseitigung alles äußerlichen Gottesdienstes in ihrer Vaterstadt Ryssel, zu Mecheln, zu Gent, und an mehreren Orten Flanderns und erhielt nicht wenige Anhänger und Schüler. Nach ihres Vaters Tode aber breitete sie ihren Quietismus auch in Holland, Ostfriesland, u. s. w. aus, und machte überall großes Aufsehen, zog sich aber auch viele Verfolgungen zu. Sie fing an, und fuhr ihr übriges Leben hindurch fort, ihre Lehre durch Schriften zu verbreiten, deren, wie bei der Guyon, eine namhafte Anzahl aus ihrer Feder floß. Sie starb (1680) in ihrem 65ten Lebensjahre. Unter andern bedeutenden Männern hatte sie auch den berühmten Naturforscher Swammerdam, wie Guyon den Fenelon, in ihr geistliches Netz gezogen *).

Der ehrwürdige Fenelon (geb. 1651.) verdient es, daß seiner hier, in Bezug auf den Quietismus, weiter gedacht

---

*) Henke, Kirchengesch. Bd. IV. S. 186.

werde *). Er suchte in einer Schrift „über das innere Leben“ zu zeigen daß eine der Hauptlehren seiner Freundin, der Frau von Guyon, nämlich die von der reinen Liebe Gottes, keineswegs so verwerflich sey als man annahm. Er fängt in seiner Schrift mit verschiedenen Arten der Liebe Gottes an. „Eine blos knechtische Liebe, sagt er, hatten die Juden: es war die Liebe der Begierde (zu haben, zu besitzen). Nicht viel besser ist die Liebe der Hoffnung; auch sie ist noch eigennützig, wiewohl nicht auf so nahe und sinnliche Zwecke gestellt als die erste. Wer aber Gott ohne Furcht und Hoffnung, blos um seiner selbst Willen, (weil er gut, weil er der Heilige ist) liebt: der hat die reine Liebe. Die reine Liebe macht daß die Seelen sich gleichsam selbst fremd sind, sich nur um Gottes Willen lieben, ob sie gleich stets über sich wachen müssen. Die Sinne und die Einbildungskraft haben keinen Antheil an dem Frieden und an den Mittheilungen der Gnade, welche Gott dem Verstande und Willen widerfahren läßt. Das wörtliche Gebet (Oraison vocale) ohne das innere (mentale), d. h. ohne Aufmerksamkeit des Geistes und Zuneigung des Herzens, ist eine abergläubische Verehrung Gottes blos mit den Lippen, während das Herz fern von ihm ist; und jenes ist nur so weit gut und verdienstlich, als es durch das Gebet des Herzens geleitet und belebt wird. Betrachtung (meditation) und Anschauung (contemplation) muß man wohl von einander unterscheiden; nur letztere ist die Ausübung der vollkommenen Liebe. (Hier ist die Klippe, an welcher der gute Fenelon scheitert: der Weg zum Quietismus, und auch schon sein Ziel.) Die beständige Richtung aller unserer Handlungen auf

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VII. S. 465 ff.

Gott, so daß sie in seiner Gegenwart und aus Liebe zu ihm geschehen, ist das unaufhörliche Gebet, welches Christus und Paulus empfehlen. Der leidende Zustand, von welchem alle heiligen Mystiker so viel gesprochen haben, ist nur so fern leidend, als er alle unruhigen Bewegungen, die auf unseren eigenen Vortheil gerichtet sind, ausschließt. Er führt etwas Einfältiges und Kindliches mit sich, aber auch eine Freiheit, welche nichts von Furcht und Hoffnung weiß. Der geistliche Tod, dessen die Mystiker nach dem Apostel („ihr seyd todt") öfters gedenken, ist nichts anderes als die vollkommene Reinigung, oder die Uneigennützigkeit der Liebe. Der Zustand der Umwandlung (transformation) besteht in dem allerleidendsten (?) und von aller eigennützigen Unruhe befreieten Zustande. Eine solche Seele hat immer noch den freien Willen sogar tödtlich sündigen zu können. Die wesentliche und substanzielle Vereinigung der Mystiker ist die einfältige, uneigennützige Liebe, welche alle Neigungen der Seele erfüllt, und welche durch so ruhige und gleichförmige Handlungen ausgeübt wird, daß sie eine einzige zu seyn scheinen, ob sie gleich sehr genau von einander verschieden sind." Uns will bedünken, daß der gute Fenelon, indem er dem Strome des Mysticismus ein anderes Bett anweisen, oder vielmehr ihn zu dem Urquell des Evangeliums zurück leiten will, selbst in diesem Strome mit fortgerissen wird; wie hätte er sonst, auch nur einen Augenblick, der Frau von Guyon in ihrem Begriffe der Liebe beistimmen können. Auch hat man ihn wegen seines Begriffs der reinen Liebe, der geistlichen Gleichgültigkeit und vollkommenen Ruhe der Seele, so auch wegen seiner Ansicht von dem Vorzuge des Anschauens über die Betrachtung, von den Versuchungen des Teufels denen man nicht widerstehen dürfe u. d. gl. m. hart

genug angegriffen, und nicht ohne Erfolg. Fenelon starb im J. 1715.

Und nun bleibt uns in dieser Reihe nur noch der Mystiker Poiret zu erwähnen übrig. Er war der Schüler, der Freund, der Anbeter der Bourignon, und, wie bereits gesagt, auch der Herausgeber ihrer Schriften. Ihr zu gefallen trennte er sich von seiner Frau, weil er glaubte, hier den Befehl Jesu, alles zu verlassen um des Himmelreichs Willen, in seiner Strenge ausüben zu müssen. Lange hatte er bei Philosophen und Theologen umsonst nach Weisheit geforscht. Endlich brachten ihn Tauler, Thomas a Kempis, und die deutsche Theologie auf den rechten Weg. Zuletzt aber — sagt er selbst *) — hätte ihn Gott durch diese Jungfrau (Bourignon) so gewaltig gerührt, daß er seinen heimlichen Widerstand wider Gott und die Wahrheit erst recht empfunden, und dadurch zur tiefsten Zerknirschung und Niedrigkeit des Herzens 2c. gelangt wäre. Sein Hauptwerk ist „die göttliche Oeconomie 2c." (st. 1719.)

Wir schließen dieses Kapitel mit dem Bedauern, so viele Helden und Heldinnen der Mystik überhaupt, und des Quietismus insbesondere, wie sie die an Mysticismus überaus fruchtbare Zeit der letzten Hälfte des XVI. und die ersten des XVII. Jahrhunderts erzeugte, gänzlich mit Stillschweigen übergehen zu müssen. Dieses Buch würde zu dem Umfange eines Arnold'schen Folianten anwachsen, wenn wir aller Namen, die dieser sorgfältige Sammler aufbewahrt und gewürdiget hat, gebührende oder auch nicht gebührende Erwähnung thun wollten. Wir übergehen also alle hier nicht genannte Mystiker jener Zeit, die uns Arnold im dritten

---

*) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Gesch. Th. III. S. 164.

Theile seiner Kirchen- und Ketzer-Geschichte, nach ihrem Leben, Gesinnungen und Schicksalen so ausführlich dargestellt hat, indem wir unsern Zweck: den Kern und Geist des Mysticismus jener Zeit zu erfassen, mit dem hier Gegebenen erreicht zu haben glauben. Wir eilen um so mehr der neuesten Zeit und ihrem mystischen Inhalt entgegen, je enger der uns noch vergönnte Raum für diese Blätter ist; und wir bescheiden uns im voraus auch hier nur das Nothwendigste und Wesentlichste aufnehmen zu können.

Drittes Kapitel.

Der Mysticismus zu Ende des XVII. und im XVIII. Jahrhundert.

Es ist billig daß wir hier zunächst, wenn auch nur mit Einem Worte, eines Mannes gedanken, der uns bisher so viele Beiträge zur Geschichte des Mysticismus gab, und noch viel mehrere geben würde, wenn uns Raum bliebe sie aufzunehmen. Gottfried Arnold ist es, dieser Freund und Beförderer der Mystik, der im J. 1714 als Inspector der Kirche zu Perlebergen im Brandenburgischen starb, aber es in seinen letzten Tagen selbst bedauerte sein „Geheimniß der göttlichen Sophia" (Leipz. 1600.), geschrieben zu haben, durch welches er, wie durch andere Schriften, die mystische Theologie in der evangelischen Kirche auszubreiten suchte. Fast zu gleicher Zeit verkündigte Johann Wilhelm Petersen (geb. zu Osnabrück 1649) seine Lehre vom tausendjährigen Reich und der Wiederbringung aller Dinge; aber nicht durch seine Bekanntschaft mit dem trefflichen Spener dazu veranlaßt, der diese Gegenstände nur in der Ferne berührte, und trotz aller Vorsicht dennoch die Veranlassung zum Namen „Pietist" und zu den so lebhaft regen „pietistischen Streitigkeiten" gab. Petersen's Begriffe waren weit stren-

ger, um nicht zu sagen, weit gröber: denn Spener hoffte nur auf bessere Zeiten, Petersen aber glaubte, daß, nach vollendeter Ausbreitung des Evangeliums über die ganze Welt, eine zweifache Auferstehung erfolgen werde*), zunächst eine leibliche der Gläubigen, die in dem Herrn gestorben wären; mit derselben werde sich die Rache Gottes über seine und seiner Kirche Feinde dergestalt verbinden, daß alle Reiche und Fürsten die nicht im Glauben gestanden hätten, vertilgt werden sollten. Nun erst werde Christus sichtbarlich erscheinen und regieren, und das tausendjährige Reich werde beginnen, in welchem er die Seinigen zur Mitregierung berufen werde, und zwar in zwei verschiedenen Kirchen: in einer oberen, dem himmlischen Jerusalem, bestehend aus den Heiligen die in der ersten Auferstehung auferweckt worden, und in einer unteren, dem neuen irdischen Jerusalem, zu welchem die bekehrten Israeliten zurückkehren würden. Die Widerbringung aller Dinge betreffend, so war sie nichts anderes als die Wiederherstellung alles Geschaffenen in den Zustand vor dem Sündenfalle. Mit Petersen stimmte seine Gattin, Johanna Eleonora von Merlau, nebst einem Fräulein Rosemunde von Aßeburg überein, als welche beide jene Lehren durch göttliche Gesichte und Offenbarungen bestätigten und sich dadurch in der Geschichte der Mystik einen Namen erwarben. Durch den Ruf dieser Frauen (die Fräulein hatte schon in ihrem siebenten Lebens-Jahre dergleichen himmlische Visionen) wurden eine Menge andere ihres Geschlechts zu gleichen Entzückungen und Visionen disponirt, und es wurde viel über diese Ereignisse geschrieben und gestritten. — Aber auch auf andere Weise und in andern Kreisen zog sich das

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VIII. S. 302 ff.

mystische Getriebe fort. Vieles Aufsehen machten in jener Zeit zwei Männer, die man, trotz ihres hervorstechenden Talents, dennoch Abentheurer nennen muß. Der erste ist Quirin Kuhlmann *) (geb. zu Breslau 1651), dessen düstere Phantasie ihm schon frühzeitig überspannte Zustände zu natürlichen machte und vermeintliche göttliche Eingebungen herbeizauberte. Dazu kam das Lesen von Mystikern, namentlich Jacob Böhm's, und die Bekanntschaft mit vermeinten Propheten **), die ihm vorhersagten, er werde Rom und Babylon stürzen, dafür aber die Jesus- oder fünfte Monarchie der Frommen anfangen. Nun schweifte er, als ein wahrhaft Verrückter, in der ganzen Welt umher, forderte (in Schriften) alle Kaiser, Könige und Fürsten auf sich ihm zu unterwerfen, und sahe bereits im Geiste zehntausend Israeliten, die ihm bei seiner großen Unternehmung zu Hülfe kommen sollten. Endlich erreichte ihn sein Schicksal in Rußland. Er wurde hier als Ketzer eingezogen, auf die Tortur gebracht, und mit einem seiner Anhänger lebendig verbrannt. Unter seinen Schriften zeichnen sich als Documente seiner mystischen Verrücktheit aus: „Der neubegeisterte Böhme," und „der Kühlpsalter, in funfzehn Gesängen." Ihm ähnlich, nur nicht zu dem hohen Grad mystischer Verrücktheit gediehen, war Johann Conrad Dippel (geb. 1673.) Er unterschied die Schrift und Gottes Wort; nur das letztere sey Leben und Kraft, ein unmittelbarer Ausfluß aus dem Munde Gottes. In der Lehre von der Dreieinigkeit und ihrem Wirken legte er jeder Person der Gottheit ein beson-

---

*) Seine ausführliche Lebensgeschichte hat Adelung, (Geschichte d. menschl. Narrh. Bd. V. 1 2c.) so wie auch Arnold, K. u. K. Gesch. Thl. III. Kap. XIX.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. VIII. S. 399 f.

deres Säculum (der Regierung) bei. Die Person Jesu anlangend, so schrieb er ihr einen zweifachen Leib zu: einen irdischen, und einen himmlischen*); dieser letzte Lichtleib habe das irdische Fleisch und Blut, das er in Maria angenommen, tingirt und vergöttert, den Schlangensamen seines Fleisches in sich durch Leiden und Sterben getödtet, und eine „Universaltinctur“ präparirt, dadurch der Saame Gottes in uns erweckt, uns ein neuer Lichtleib angezogen, und wir zum göttlichen Wesen tingirt und vergöttert würden. Die Wiedergeburt leitete er aus dem inneren Lichte her, und glaubte daß der Mensch schon in diesem Leben bis zur Unsterblichkeit vollkommen werden könne. In seinem Kopfe — sagt Schröckh sehr bezeichnend — waren Philosophie und Hang zum Fanatismus, biblische und mystische Theologie, und selbst die theosophische von Paracelsus, Jacob Böhme u. s. w. endlich Naturwissenschaft, Arzneikunde (er war 1711 zu Leiden Doctor d. Arzk. geworden) und Goldmacherkunst, mit einander verbunden. — Allein nicht in Betracht kommen die bisher Genannten gegen den Meister im quietistischen Mysticismus, Johann Georg Gichtel (geb. 1638 zu Regensburg), der in Deutschland war was die Guyon in Frankreich. Schröckh schildert sein Thun und Treiben kürzlich also**). „Auch er bildete sich ein von Gott zur Erleuchtung der Welt bestimmt zu seyn, Wunder und Erscheinungen sollten ihn dazu eingeweiht haben; unter andern die Feuertaufe, da seine Seele, fünf Tage nach einander, gleich einer flammenden Kugel zusammengerollt, in ein feuriges Meer getaucht worden sey. Sein Hauptentzweck sollte die Errichtung eines Prie-

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. S. 307 f.

**) Gesch. d. Reform. Th. VIII. S. 401.

sterthums nach der Weise Melchisedeck, d. h. in einer freiwilligen und stellvertretenden Abbüßung der Sünden der Menschen durch Gebet und andere Uebungen, ingleichen die Einführung eines Engelgleichen Lebens seyn, von welchem seine Anhänger „Engelsbrüder" genannt wurden, und welches er in der Enthaltung von der Ehe, von aller Arbeit und Sorge setzte." Und Henke drückt sich noch stärker über ihn aus *). „Dieses Mannes ganzes Leben, seine Sendschreiben und übrigen Geistesfrüchte sind wichtige Denkmale der gröbsten Ausschweifungen (der Phantasie), nicht ungleich, von einer Seite, den seltsamsten Ausgeburten des Gnosticismus in den ersten Jahrhunderten, von einer andern, den Albernheiten der Bettelmöncherei im Mittelalter. Die Beschreibungen von den gnostischen Systemen verlieren ihre Unglaublichkeit, und die Träume und Tollheiten des heiligen Franz von Assisi, nebst den Lobpreisungen seiner Gleichförmigkeit mit dem Erlöser, vieles von ihrer Abscheulichkeit, wenn man ein ganz ähnliches Gewächs in der Nähe, zu einer so erleuchteten Zeit, und unter Protestanten, aufkommen sieht. Gichtel sprach und handelte anders nicht, denn als das gewählteste Rüstzeug zur Erleuchtung der Welt, wollte für das vollkommenste Muster menschlicher Tugend gehalten seyn, und rühmte von Wundern und Erscheinungen, die ihm aus einer höheren Welt widerfahren wären. Mit dem allen fand er Glauben, obgleich er die deutlichsten Spuren von Wahnsinn an sich sehen ließ." Ganz anders urtheilt von ihm sein neuerer Biograph Johann Arnold Kanne **), der aber freilich

---

*) Kirchengesch. Bd. IV. S. 355 f.

**) Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protestantischen Kirche. Bamberg und Leipzig, bei C. F. Kunz. 1817. Zweiter Theil. S. 1 ff.

selbst ein entschiedener und anerkannter Mystiker ist. „Hier, geliebter Leser, führe ich dir einen Mann ganz eigener Art vor, einen sonderbaren Heiligen, aber einen Heiligen.“ Nach unserer Ansicht war Gichtel, weder das wozu Henke und Schröckh, welcher letztere jenem im Urtheile folgt, ihn machen, noch auch der Heilige, wozu ihn Kanne stempelt, und als welchen ihn die Gichtelianer verehrten, sondern er war ein armer geisteskranker Mann, der aus der lebendig-freien Mitte echter Religiosität in tödtenden Geisteszwang verfallen war. Ein nicht von der lichthellen Vernunft, dem wahren Geiste der Wahrheit, geleiteter, sondern schrankenlos aufstrebender, Trieb zur Frömmigkeit, der ihn von Jugend auf fortriß, führte ihn über die dem menschlichen Streben gesteckte Grenze der Wahrheit im Empfinden, Erkennen und Handeln hinaus; und so gerieth er in die unseligen Regionen, wo ein Maßloses Gefühl und eine ungebundene Phantasie den Menschen zum widerstandlosen Werkzeug und Spielball der aus ihren Fugen getretenen edelsten Lebenskräfte macht. Wie dieß denn auch der Gang, oder vielmehr der Fortstoß, seines ganzen Lebens ausweiset, aus welchem wir für unsere Behauptung wenigstens einige Belege ausheben müssen, da dieser Mann in psychologischer Hinsicht zu merkwürdig ist, als daß er nicht, ein warnendes Beispiel für Andere auf ähnliche Weise Strebende, und als ein Markstein, den der Gott-Suchende nicht überschreiten darf, angesehen werden sollte. Der Name Gichtel ist nur ein individueller Name für diesen Markstein, der mit allgemeiner Bezeichnung „geistliche Passivität,“ oder „Quietismus,“ oder „Leidendlichkeit“ heißen sollte. Zunächst einen Blick in das haltungslose Innere Gichtels aus Mangel an dem festgehaltenen Prinzip der heilsamen Einheit, d. h. der Vernunft. Nachdem er — merkwürdig genug — obschon er von Jugend auf seine Le-

bensführung Gott überlassen, dennoch erst in seinen männlichen Jahren, von dem auch als Mystiker berühmten Prediger Breckling „ohne Buch" beten gelernt, und nun, nach einem Gebet aus dem Herzen von Licht und Leben durchstrahlt ward, bestürmte in diesem Augenblicke der Widersacher sein Herz mit dem Gedanken, daß er, Gichtel, nun in des Satans Gewalt sey und von ihm besessen werde *). Nur aus Mangel an geistiger Selbständigkeit und Selbstthätigkeit, nur vermöge der Gewohnheit sich durch das Spiel unfreiwilliger Vorstellungen passiv hin und hertreiben zu lassen, konnte ein solcher greller Wechsel des Gemüthszustandes bei Gichtel entstehen. Noch mehr. Gichtel, der Christ, der sich durch feierliche Zusage seinem Heilande mit Leib, Seele und Geist übergeben **), nachdem er durch unbesonnene Reformationsversuche in seiner Vaterstadt als Ketzer, Schwärmer und Phantast gefänglich eingezogen worden, steigt im Gefängnisse, abermals vom Gaukelspiel seiner Vorstellungen fortgerissen, auf einen Stuhl, um sich zu erhängen. Natürlich muß der Satan diese That veranlaßt haben. „Aber — setzt der Biograph triumphirend hinzu — der Nagel brach, und das Werk des Verführers war vernichtet ***)." Wäre also der Nagel nicht gebrochen, so wäre die Welt um die „Engelsbrüder" gekommen. Pauli Wort über die Gnadenwahl hatten den haltungslosen Unglücklichen in solche Herzensangst und Verzweiflung gestürzt. Wie nun die Hängescene vorüber war, und der Bedauernswerthe im heißesten Gebete lag, zeigte sich der Versucher sogar seinen leiblichen Augen. Jetzt sank er in

---

*) Kanne, Leben und aus d. Leben rc. II. S. 25.

**) Ebendas. S. 26.

***) Ebendas. S. 29.

Ohnmacht und lag vier Stunden darin. Nur erst den Tag darauf, nachdem er fort und fort unter großen Aengsten, mit dem Satan ringend, Gottes ganzen Zorn (?) in seiner Seele empfunden hatte, konnte die Liebe seines getreuen Heilands die Erbarmung nicht länger zurückhalten *). Nämlich am nächsten Mittag, als der Beängstete das Lied sang: „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit,“ und da er gerade die Worte anstimmte: „Strick ist entzwei, und wir sind frei,“ da lösten sich auf einmal alle Bande; Gichtel ward plötzlich im Geiste erhoben; in eine Verzuckung weggeführt sank er zu Boden, ohne Bewußtseyn von seinem Falle. Jetzt sahe er im Geiste eine dicke Schlange in dreifachem Ringe um sein Herz gelagert. Mitten in diesem Kreise, im Mittelpunkte seines Herzens, flammte ein helles weißes Licht, und in diesem Lichte erblickte er Jesum unter sieben Leuchtern mit hellglänzendem Kleide. Tiefseufzend sprach der Heiland (?): „Wenn deine Gnade, o Gott, nicht mein Trost wäre, so müßte ich vergehen in meinem Elende!“ Kaum waren diese Worte gesprochen, so ward die Schlange mit heftiger Bewegung in unzählige kleine Stücken zertrümmert, und stürzte in seinen (Gichtel's) Unterleib mit solcher Empfindlichkeit herab, daß er meinte sein ganzes Inwendige wäre zerrissen **). Vor dem Auge des Arztes steht der arme, der tiefsten Gemüthszerrüttung nahe Hypochondrist deutlich da. Wer wollte wohl mit ihm in allen diesen Leiden ein göttliches Mitwirken, eine göttliche Offenbarung sehen? Was für ein Gott müßte das seyn, der seine Kinder, um sie zu prüfen, zu läutern, zu erziehen und zu sich zu ziehen, so auf die Tortur bringen wollte? Und dieß ist nur der Anfang al-

*) Kanne, L. u. aus d. L. rc. II. S. 29.

**) Ebendas. S. 30.

ler der Leiden die er sich durch seine „Leidendlichkeit," durch die strengste Hinwegweisung aller Vernunft, zugezogen. Zu welchen unzähligen Verkehrtheiten ihn diese eigen- und freiwillige Verzichtleistung auf die Vernunft, oder Selbst-Beraubung seiner Vernunft, gebracht habe, dieses erzählen heißt eigentlich seinen Lebenslauf erzählen. Also hier nur schlüßlich noch eine Probe *). Ein Freund von ihm hatte sich erstochen. Gichtel war in die tiefste Betrübniß gestürzt, nicht sowohl wegen dieses Todes selbst, als vielmehr weil er glaubte daß die Seele eines Selbstmörders unmöglich zur Erlösung gelangen könne; (was er wohl füglich der Barmherzigkeit Gottes hätte überlassen können und sollen). Auf einmal sagt ihm eine innere Stimme: „du mußt diese Seele retten." Auf die Frage: Herr, womit? antwortet eine zweite Stimme: „du mußt ihn aufnehmen in die ewige Hütte." Nun drang es in ihn, in Christi Blut und Tod seine Seele für die gefangene Seele seines Bruders als Schuldopfer darzulegen. (Hier hätte ihm wenigstens der Spruch einfallen können: „kann doch ein Bruder Niemand erlösen, noch Gott Jemand versöhnen;" und er hätte sich unsägliches Unheil, in Folge seiner Unbesonnenheit, erspart.) Nun mußte er sieben Jahre lang einen schweren Kampf für die zu erlösende Seele kämpfen, einen Kampf, von dem er ein ganzes Buch hätte schreiben können. Ein ganzes Jahr hindurch wurde er alle Nacht aus seinem Leibe entnommen und in die alleräußerste Finsterniß geführt, wo die zu erlösende Seele sich ganz in seinen brüderlichen Willen einfassen, und mit eben der Zornkraft, womit sie aus dem Leibe entrückt war, aus dem Gefängniß sich losreißen mußte. Endlich gelang es dem standhaften Kämpfer und seinen getreuen Fürbit-

---

*) Kanne, L. u. aus d. L. rc. II. S. 75 ff.

ten, daß die Liebe über den Zorn siegte und die Seele aus ihrem schweren Gefängniß erlöset wurde. (Wenn dieß nicht Phantasie eines halb Wahnwitzigen wäre, würde man es gotteslästerlich nennen müssen.) Jetzt auf einmal ward sie bekleidet mit wunderschönem Glanz, der den Glanz aller Sterne übertraf, und ging ein ins Paradies und in die heilige Lichtwelt. Der Geist ihres Befreiers begleitete sie dahin, und schauete ihre herrlichen Freuden an. Nicht genug: Dieser große, wunderbare Sieg machte ihn so muthig daß er dringend zu Gott flehete, er möchte ihm doch auch die bösen Geister schenken und ihn auch für sie als Anathema annehmen. (Heißt das nicht: mit demselben Gelde zweimal kaufen? Doch im Reiche der Unvernunft gilt keine Logik.) Mit Kräften aus der Höhe ausgerüstet drang er dann wirklich im Geist in die Welt dieser Geister ein, und bot ihnen die Erlösung an. Aber sie lachten ihn aus; (und das machten sie recht.) Doch genug von diesem Unglücklichen, der keine Ahndung von der, seinem mystischen Streben zum Grunde liegenden, Eitelkeit und Habsucht hatte, oder kurz, der trotz aller Entselbstung, dennoch seine tiefe Selbstigkeit nicht kannte, und den der weiland Polyglott und Mystiker K a n n e heilig und selig preist. Wie mancher Gichtel mag in diesem Augenblicke in der Gefahr seyn, in dem Spinnengewebe seiner verirrten Einbildungskraft, gleich der wehrlosen Fliege, eingefangen und regungs- aber auch rettungs-los umsponnen zu werden. Einem Solchen wünschten wir von Herzen daß er einen Blick in diesen Spiegel werfen möchte, um den Abgrund zu erkennen, so lange es noch Zeit ist; denn leider giebt es einen vernichtenden Abgrund nicht blos für das sinnliche, sondern auch für das übersinnliche Streben des Menschen. Maßlosigkeit, dein Nam' ist Tod.

Doch nicht blos einzelne Seher, Wunderthäter und

Propheten thaten sich um diese Zeit hervor, sondern es zeigten sich hier und da ganze Schaaren Inspirirter, deren Ecstasen sich bis zu Convulsionen steigerten, und deren mystisches Fieber sich epidemisch und Strichweise immer weiter verbreitete. Namentlich gilt dieß von den sogenannten Camisarden in den Sevennen, (1702) Nachkommen der Waldenser, unterdrückt und gemißhandelt wie diese, aber mehr als sie durch schmähliche Behandlung zu Widerstand und Anspannung aller Kräfte angeregt, welche der Geist der Zeit zur geistigen Ueberspannung und zu wildem, mystischem Fanatismus steigerte, der sogar den kriegerischen Anstrengungen Ludwigs XIV. mit Glück die Spitze bot. Im Anfange waren es nur einige Frauenspersonen und Greise *), die von ihrer Sache, als von einer Angelegenheit Gottes, mit solcher Bewegung und in solchen Ausdrücken sprachen, daß man glaubte sie wären begeistert und hätten die Gabe der Prophezeiung. Sie selbst waren fest von ihrer Inspiration überzeugt. In ihren Ecstasen verfielen sie in eine Art von Starrsucht, verzerrten die Gesichter, und verkündigten in diesen Zuständen Wunder über Wunder. Man nannte sie deshalb auch die kleinen Propheten. Alles was sie sagten galt gleich göttlichen Aussprüchen. Wenn irgend eine Unternehmung von Wichtigkeit auszuführen war, zogen die Anführer die Propheten öffentlich zu Rathe. Diese wußten aus der Offenbarung Johannis, deren Ausdrücke sie zu ihrer Sprache machten, daß der Antichrist bald gestürzt werden, und ein neues Reich Christi beginnen werde. In kurzer Zeit vervielfältigten sich diese Sevennischen Propheten, da ja nach der Schrift die Weissagungsgabe in den letzten Zeiten allgemein werden sollte, dergestalt, daß selbst Kinder anfingen in

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VIII. S. 480 ff.

Verzückungen zu gerathen und als Inspirirte zu weissagen. Seit dem Jahr 1706 gingen die Meisten dieser Inspirirten nach England über, wurden aber nach dem unglücklichen Versuch einer Todten=Erweckung vertrieben, und streiften nun in andern Europäischen Ländern herum. So kamen sie denn auch im J. 1710 nach Deutschland, und es gelang ihnen in Schwaben und am Rhein, zu Berlin und in Halle Studenten, Bürger, Frauenspersonen, Leute von jedem Stande mit ihrer Begeisterung anzustecken *). Ihr Hauptsitz wurde endlich zu Berleburg angelegt, wo sie seit d. J. 1739 unter ihrem Oberhaupte Johann Friedrich Roch, Hoffattler zu Marienborn, ihr Tagebuch herausgaben. Eigen war ihnen, außer den vermeinten inneren Offenbarungen, die Meinung von der Oekonomie des heiligen Geistes, welche nunmehr nach den Oekonomien des Vaters und Sohnes erfolgen sollte. In derselben sollte die Gabe der Weissagung allgemein werden, und eine große Verbesserung der christlichen Kirche erfolgen. Doch schon ehe sie in Deutschland (bis 1749) ihr Wesen trieben, fanden sich hier, zu der Zeit als die ersten Propheten in Frankreich aufstanden, Mehrere, die sich, unabhängig von jenen, einer gleichen Gnade rühmten. So Johann Tennhard, Perükkenmacher zu Nürnberg, der im J. 1704 eine himmlische Stimme gehört haben wollte, durch welche er, nach Gottes Befehl, der ihn zu seinem Canzellisten ernannt habe, allen Ständen, vornehmlich aber der Geistlichkeit, die Wahrheit und ihren Verfall verkündigen müßte. Auch er fand Anhänger. Ein anderer, Johann Georg Rosenbach, ein Sporergesell aus Heidelberg **), glaubte seit dem J. 1701 durch

---

*) Schröckh, a. a. O. S. 402.

**) Schröckh, ebendas. S. 404.

innere Gefühle und Gesichte aufgefordert zu werden auch Andere zu erwecken und zur Besserung zu ermuntern. Er predigte in mehreren deutschen Städten, selbst auf den Straßen und auf dem Felde.

Doch wir wenden uns noch einmal zu den allgemeinen Erscheinungen mystischer Schwärmerei der damaligen Zeit. Die sogenannten Appellanten in Frankreich, d. h. die gegen die inneren Verderbnisse der Kirche kämpfenden Katholiken suchten die Heiligkeit ihrer Sache durch Wunderthaten anschaulicher zu machen *). In den Vorstädten von Paris geschahen die ersten und herrlichsten Zeichen, die zu Ehre der Appellanten laut wurden. Margarethe de la Fosse, eines Goldschmidts Frau, genas plötzlich vom Blutflusse und von vieljähriger Siechheit, da sie sich am Frohnleichnamsfeste (J. 1725) bei dem Umgange, den ein appellantischer Pfarrer anführte, mit andächtigem Gebet zu der Hostie wandte, welche er seiner Heerde vortrug. Die Sache ward bald bekannt. Die glückliche Frau wurde von Leuten aller Stände besucht und besehen; ihr Name und Ruhm erschallte bald durch ganz Frankreich. Nicht genug. Bald nachher (1727) verbreitete sich die Nachricht von einer Menge Wunder, welche am Grabe eines jüngst verschiedenen Landpriesters, Gerhard Rousse, im Gebiete von Rheims geschehen waren. Er war auch einer der Appellanten gewesen, und half nun, nach seinem Tode vielen einhelligen Zeugnissen zu Folge, allen gebrechlichen Pilgern, die sich betend zu ihm wandten, und denen selbst der heilige Remigius nicht hatte helfen können. Doch am allerherrlichsten leuchtete die Unschuld und Ehre dieser Parthei am Grabe des Diaconus Franz de Paris, auf dem Gottesacker der vorstädtischen Medardus-

*) Henke, Kirchengesch. Th. V. S. 120 ff.

kirche. Im Leben galt jener Mann für einen Helden in der Ertödtung des Fleisches, für einen Blutzeugen der reinen Bußzucht. Bei vollem Ueberflusse litt er freiwillig Hunger und Blöße, in den blühendsten Jahren verzehrte er sich. Kaum schloß er die Augen, so riß sich das Volk um seinen kümmerlichen Nachlaß: sein Kopfhaar, und einige Lumpen; eine heilige Beute. Als er begraben war strömte Alles zum Kirchhofe, küßte und leckte die Erde, die den Leichnam deckte, und erzählte Wunderdinge von der ausströmenden Kraft des Heiligen. Der Genesungen, die ihm verdankt wurden, war kein Ende. Der Zudrang war ungeheuer. Man mußte zuletzt den Gottesacker verschließen, und selbst das Haus des Verstorbenen mit Wache besetzen, den Brunnen, aus dem er getrunken hatte, verschütten. Dennoch dauerten die Wunder fort. Die alten Schutzheiligen der Hauptstadt mußten sich schämen und bücken vor dem Nebenbuhler ihrer Hoheit. Durch die Kraft der kleinsten Ueberreste des Heiligen, durch das Berühren, Anreiben, oder Küssen eines Bildes von ihm, oder eines Büschels Haare von seinem Kopfe, oder seines ehemaligen Rosenkranzes, oder einer Handvoll Erde von seinem Grabe, oder durch einen Trunk Wassers oder Weins, worein man ein Spürchen von dieser Erde that, wurden schwere Krankheiten und Schäden gehoben. Insbesondere half auch Vielen das neuntägige Anrufen seines Namens, wozu man eine eigene stehende Formel aufgesetzt hatte. In Paris, in allen Provinzen, selbst in auswärtigen Ländern wurden auf diesem Wege mehr und seltenere Erbarmungen abgewonnen, als vielleicht die ganze Heiligengeschichte aufwies. Aber fester Glaube und strenge Leibzucht waren zu diesen Wunderheilungen nöthig. (Auch zum Propheten erhoben Viele ihren Paris, zu einem neuen Elias und Vorläufer des bald kommenden Weltrichters.) So hatte man denn vier

bis fünf Jahre hindurch von Wunderheilungen sich fast müde gehört und gesprochen, als eine neue Scene sich aufthat (J. 1731), und neue wunderbare Erscheinungen hervorgingen *). Es waren krampfhafte, den epileptischen ähnliche, Zuckungen, die sich derer vorzüglich bemächtigten, welche sich in dem Werke der schwärmerischen Andachten und der traurigen Casteiungen, dem heiligen Paris zu Ehren, am gewaltsamsten zerarbeiteten und abängstigten. Manchmal wurden aber auch die, welche jenen bewundernd zusahen, davon ergriffen, vornehmlich säugende Weibspersonen, und dann selbst die Säuglinge an der Brust. Diese Zufälle waren gewöhnlich mit seltsamen Schauer des Schlafs und der Geistesentzückung verbunden, in denen die Befallenen sangen, predigten und weissagten, ohne nachher zu wissen daß und was sie geredet hatten; (Clairvoyants und Somnambulen). Sie waren ansteckend, diese Erscheinungen. Noch mehr. Plötzlich sah man eine Person zu Boden fallen, mit ausgestreckten Armen ihrem Körper die Gestalt des Kreuzes geben, oder sonst in Bewegungen und Luftspringen erbauliche Sinnbilder derselben. Manche redeten in fremden Zungen, d. h. sie stießen Töne von sich die man sich nicht entbrechen konnte für hebräische oder griechische Worte zu nehmen. Viele, die ähnliche Verklärung wünschten, unterwarfen sich einem abzehrenden Fasten, Einige gar auf Wochen und Monate der gänzlichen Enthaltung von Kost und Schlaf. Andere ließen sich die Hülfe geben, d. h. unterwarfen sich Stockschlägen, Fußtritten, Nadelstichen, der Auflegung glühender Kohlen, oder auch mancherlei Verwundungen und Zerfleischungen, deren sie nicht genug bekommen konnten, sondern wobei sie immer baten die Liebe zu verdoppeln. (Guyon.) Zu den großen

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 136 ff.

Hülfen gehörten eiserne Stangen, mit denen sie sich auf die bloße Brust schlagen ließen, oder ein Bratfeuer, in oder an welchem sie sich, manchmal selbst an einen Spieß gebunden, umherwälzten, oder eine wirkliche Anheftung auf ein Kreuz, mit Durchbohrung der Hände und Füße. (So der bekannte Schuster Lovat in Vendig.) Dieß Alles überstanden sie mit steinerner Gefühllosigkeit, mit der Riesenstärke des Wahnsinns, verzogen keine Miene, sprangen, wenn die Martern vorüber waren, lustig umher, und rühmten, wie selig sie sich in der Ohnmacht befunden hätten, und nun recht erquickt wären. Selbst ein durch Waffenruhm und Kriegswissenschaft hochgestellter Folard unterlag diesen mystischen Schwärmereien und Casteiungen. Aber mehr als Alles mußte die Bekehrung des Parlamentsraths Ludwig Basil Carri de Montgeron Verwunderung erregen. Dieser bis über sein vierzigstes Jahr hinaus üppige Wollüstling, der alle Religion für einen Betrug der Staatsklugheit hielt, würdigte endlich auch den Gottesacker von St. Medardus eines Besuchs. Und siehe da, der Anblick so vieler Gesichter, welche alle ein gesammeltes, in sich gekehrtes, tief gerührtes Gemüth, Hingebung, Dank, und Entzückung ausdrückten, riß auch ihn zu dem Grabsteine. Hier warf er sich hin, und flehte um Heilung der Blindheit seines Geistes. Augenblicklich verspürte er in sich den Anfang des Lichts; es sammelte und entfaltete sich in seinem Gedächtniß eine wohlzusammenhangende Erkenntniß aller heiligen Lehren, die ihm in frühester Jugend beigebracht worden; und er lag vier Stunden lang, wie angefesselt und unvermögend Hände und Füße in andere Stellung zu bringen, bis seine Genesung vollendet, und der Entschluß reif und stark in ihm geworden war, alle Bande zu zerreißen die ihn mit der Welt verknüpften, sein Leben gänzlich der Buße zu heiligen, und ein Apostel und Blutzeuge seines Seelenarztes zu werden.

Uebrigens waren es wunderliche Wunder, die durch die Fürbitte des heiligen Paris bewirkt wurden. Sie machten eigentlich mehr die Gesunden krank, als die Kranken gesund, im geistlichen Verstande vorzüglich, aber auch in leiblicher Hinsicht; wie alles bisher Erzählte zur Genüge ausweiset*).

Wir wenden uns jetzt von diesen Erscheinungen eines thaumaturgischen Mysticismus, der jedem ähnlichen aus früherer Zeit keck die Spitze bieten kann, zu mystischen Erscheinungen milderer Art in den Gemeinden der Quäker, Herrnhuter, und Methodisten: denn keine dieser Partheien kann sich ganz frei von Mysticismus nennen. Was zuerst die Quäker betrifft, so erscheint in ihrer Geschichte die Mystik unter mancherlei Gestalten, anfangs rauh, finster, gepaart mit Wunderglauben und wildem Fanatismus, später sanft, mild, und gekleidet in das Gewand der Philosophie. Der hervorstechendste mystische Zug in den Religionsansichten der Quäker ist die Strenge ihrer mystischen Tugend, und die daraus entstehende moralische Micrologie, welche das Willkührliche bindet, und das Gleichgültige dem Zwange der Pflicht unterwirft **). Auf dem Quäkerthum ruht der Geist seines Stifters Georg Fox, (geb. 1624.), eines Geistes- wie Handwerks-Verwandten des Jacob Böhme. Schon von Kindheit an ernster, ja düsterer Natur, in einsamer Betrachtung herangewachsen, vernahm er bereits als neunzehnjähriger Jüngling die Stimme Gottes, und sah ein Gesicht des Herrn welches ihn zum Hirten einer neuen Heerde weihete. Vom J. 1647. an begann er mehreren Freunden seine Offenbarungen mitzutheilen; und die bösen Geister, die er aus-

---

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 142.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. IX. S. 312 ff.

trieb, und die Krankheiten die er heilte, wurden für ihn und die Andern Bestätigungsgründe seines göttlichen Berufs. Auch er sprach viel von der verheißenen Ausgießung des Geistes über Alte und Junge, Söhne und Töchter. Er war nicht selten wie bis zum Wahnsinn begeistert, doch minderte sich sein Fanatismus in späteren Jahren durch den Umgang mit Barklay und Penn. Er starb, nach einem ungemein thätigen, vielbewegten, fruchtreichen Leben, im J. 1691. Es ist vielleicht kein Frevel, in seiner Wirksamkeit, wie in seinen Schicksalen, einige Aehnlichkeit mit dem Apostel Paulus zu finden, als welchen er sich auch als Musterbild aufgestellt zu haben scheint. Die Leitung des Menschen durch das innere Licht ist das Prinzip des Quäkerthums, welches in For wie ein Saamenkorn aufging, das allmählig unter den spätern Verkündigern der forischen Lehre zur Reife entwickelte; ein Prinzip, welches, wie es auf der einen Seite die Unabhängigkeit vom Buchstabenzwange erzeugt und sichert, auf der andern der Schwärmerei aller Art Thor und Thür öffnet. So viel das, was bei den Quäkern Mysticismus genannt werden muß. Was die mit den Böhmischen und Mährischen Brüdern verwandte und gewissermaßen von ihnen abstammende „evangelische Brüdergemeine" betrifft, so ist ihr Stifter, der liebenswürdige Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (geb. 1700.) allerdings von der Art des Mysticismus nicht frei zu sprechen, welche wir früher als die „sentimentale" bezeichnet haben. Seine Liebe zum Heilande ist als „Passion" zu betrachten, und hat wie jede Passion etwas Krankhaftes, was in der kerngesunden Lehre Jesu von der Liebe keineswegs liegt, und was leicht in sentimentale Schwärmerei ausarten kann, auch in der Brüdergemeine wirklich ausgeartet ist. Wir erinnern hier nur an die süßlichen und tändelnden Ausdrücke und Bilder in so vielen

Herrnhutischen Liedern, und an das Spiel mit sinnlichen Darstellungen geistiger Wahrheit; als zu welchem Allem der zartfühlende Zinzendorf in seinen Gedichten selbst den ersten Anstoß gegeben hat und ein irreleitender Vorgänger gewesen ist. Ueberhaupt ist dem Herrnhutismus eine gewisse Verwandtschaft mit dem Quietismus nicht abzusprechen; und ein Versinken in mystische Gefühle und Phantasien ist auf seinem Wege kaum zu vermeiden. Wie am Schöpfer des Quäkerthums die allzugroße mystische Härte, so möchte an dem des Herrnhuterthums die excentrische mystische Weichheit zu tadeln seyn. Den Mittelweg zwischen jener Härte und dieser Weichheit oder Weichlichkeit scheinen die Methodisten eingeschlagen zu haben, deren Vater, Johann Wesley (im J. 1729) nicht wenig von der evangelischen Brüdergemeine in seine Ansichten aufgenommen hat, aber ebenfalls von mystischer Schwärmerei nicht frei zu sprechen ist. So erzählt er selbst (1739) daß, als er einst mit etwa sechszig Brüdern, nach einem Liebesmale, bis gegen drei Uhr des Morgens im Gebete gelegen, „die Kraft Gottes mächtiglich über sie gekommen sey, so daß Viele vor sehr großer Freude aufschrieen und zu Boden fielen *).“ Auch einen vom Teufel Besessenen, dessen Besessenheit sich durch entsetzliche Verzerrungen des Körpers und fürchterliche Reden äußerte, heilte Wesley durch Gebet. Doch sogar er und seine Gemeine waren vor den Anfällen des Teufels nicht sicher. Einmal brach unter seinen Zuhörern „ein Geist des Lachens“ aus, dessen sie sich nicht erwehren konnten. Er selbst wurde davon befallen. Aber auch hier wirkte das Gebet wunderthätig. Der „Durchbruch zur Gnade“ wird so geschildert, daß die, bei denen er

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VIII. S. 689 ff.

trieb, und wie todt zur Erde sinken, oder auch sich die Brust die Augen, die Hände ringen, und bitten daß man für sie er sn möge. — Auch Wesley hoffte auf eine „große Bekehrung der Juden," und auf eine Wiederherstellung derselben in ihr Land.

Wir haben jetzt noch einzelne Mystiker der zweiten Hälfte des XVIIIten Jahrhunderts in möglichster Kürze zu betrachten. Der ausgezeichnetste unter allen ist Emanuel Swedenborg, der an seltsamen Bethörungen, die er aus seiner Phantasie schöpfte und im Wahn für Realitäten hielt, fast alle Fanatiker seiner und der Vorzeit überflügelte *). Seine träumerischen Einfälle waren in Deutschland noch wenig bekannt, bis sie Friedrich Christoph Oettinger in folgender Schrift mit Verwunderung verbreitete. „Swedenborg's und Anderer irdische und himmlische Philosophie ꝛc." Frankf. und Leipz. 1765. Swedenborg sucht die Theologie und Metaphysik auf eine neue Art zu bereichern. Er stand, nach seinem Vorgeben, mit den Geistern und mit den Seelen der Verstorbenen im genauen Umgange. Diese waren seine Lehrer in der Physik und Pnevmatik, sie brachten ihm nicht allein die Grundsätze der höheren Philosophie bei, sondern entdeckten ihm auch den Zustand der Dinge in der himmlischen Welt, auch Geheimnisse auf Erden. Er versicherte sogar, mit den Seelen noch lebender, aber weit entfernter Menschen gesprochen zu haben. Er hatte ursprünglich seine Weisheit aus der Bibel geschöpft. Dieser legte er einen buchstäblichen und einen inneren (allegorischen) Sinn bei. Durch letzteren ging dem Schwedischen Seher eine neue Welt auf, und zwar nicht blos mit dem Verstande oder

---

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Th. VIII. S. 405 ff.

im Begriffe, sondern in wirklicher Anschauung, so daß er (im Geiste) wie in den Himmel, so in die Hölle entrückt wurde, und die Oekonomie beider Extreme, sowohl der Paradiese und der herrlichen Gesellschaften der Engel, als der höllischen Gesellschaften, beobachten und beschreiben konnte. Er hat eine neue Kirche, eine neue Oekonomie Gottes, die durch ihn in die Welt eingeführt werden sollte, und die er „das neue Jerusalem" nannte, angekündigt. Nicht blos in Schweden, sondern auch in England, haben sich, theils bei seinem Leben, theils noch seinem Tode „Swedenborg-theosophische Gesellschaften" gebildet, die sich bis auf diesen Tag theils im Stillen erhalten haben, theils mit frischer Kraft und neuem Leben ganz vor kurzen regenerirt worden sind, so daß die mehrfache Herausgabe der vorzüglichsten Theile der Swedenborgischen Schriften von namhaften Männern zu den neuesten literarischen Erscheinungen gehört. Die Sehergabe Swedenborg's, der gewissermaßen (in seinen „Prinzipien der natürlichen Dinge") die Visionen Jacob Böhme's wieder erneuerte, ist bald bezweifelt, bald als etwas Unbegreifliches angestaunt worden. Rixner *) nennt ihn einen wachenden Somnambulen; wir möchten ihn jedoch in dieser Hinsicht lieber in die Klasse der Geisteskranken setzen. Als Beleg für das eben Gesagte mögen einige Stellen aus Swedenborg's „Himmel und Hölle," in der neuesten Uebersetzung **) dienen. (S. 36.) „Daß der Himmel im Gesammtumfang Einen Menschen darstelle, ist ein in der

*) Gesch. der Phil. III. S. 272.

**) Der Himmel mit seinen Wundererscheinungen und die Hölle. Vernommenes und Geschautes. (Zu der neuen Kirche des Herrn.) Tübingen. Verlag zu Guttenberg. 1830.

Welt noch unbekanntes Geheimniß; in den Himmeln aber ist es allbekannt. — Darum nennen sie auch den Himmel den „größten Menschen,“ und den „göttlichen Menschen.“ (S. 40.) „Im Allgemeinen: der oberste oder dritte Himmel bildet das Haupt bis an den Hals; der mittlere oder zweite Himmel bildet die Brust bis zu den Lenden und Knieen; der letzte oder erste Himmel bildet die Füße bis zu den Fußsohlen ꝛc.“ Nun die Erklärung einer Stelle aus der Offenbarung Johannis, woraus bewiesen werden soll daß die Engel Menschengestalt haben. (S. 44.) „Er maß die Mauer des heiligen Jerusalems hundert und vier und vierzig Ellen nach dem Maaß eines Menschen, welches ist eines Engels.“ (21. 17.) Jerusalem ist hier die Kirche des Herrn (der Himmel); die Mauer ist Wahres, welches wider den Anfall des Falschen und Bösen schützt; hundert und vier und vierzig ist alles Wahre uud Gute im Gesammtumfang; das Maas bedeutet seine Beschaffenheit; Mensch ist, in welchem alles Jenes im Ganzen und im Theil, in welchem somit der Himmel ist; und weil der Engel auch ist Mensch aus jenem Beiden, darum wird gesagt: Maas des Menschen, welches eines Engels. Dieß ist der geistige Sinn jener Stelle.“ Nun, in der That, wenn Geist soviel als Unsinn bedeutet, so ist diese Erklärung im hohen Grade geistig. Und auf gleiche Weise geistig sind alle Erklärungen dieses Propheten oder Sehers. Zur Bestätigung aber dieser Erklärung wird auch noch eigene Erfahrung hinzugefügt. (Ebendas.) „Daß die Engel menschliche Gestalten oder Menschen sind, dieß habe ich unzählige mal geschaut; denn ich sprach mit ihnen wie Mensch mit Mensch, bald mit Einem, bald mit Mehreren zusammen, und nirgends erblickt' ich etwas an ihnen das hinsichtlich der Gestaltung sie von den Menschen unterschiede; und einigemal wollte ich mich auch wundern

daß sie so sind: und, damit man nicht sagen möge, es sey Sinnentrug oder ein Gebilde der Einbildungskraft, wurde mir vergönnt sie zu sehen, während ich im vollen Wachen, nämlich im vollen Gefühl meines Körpers und im Zustande des klaren Innewerdens war. — Ich erzählte den Engeln was viele Menschen von ihnen dächten: daß sie bloße Gemüther ohne Gestalten und bloße Gedanken seyen ꝛc. Hierauf sagten die Engel: Menschen einfältigen Glaubens und Herzens hätten nicht jene Vorstellung; sondern sie dächten sie sich als Menschen des Himmels ꝛc. Daher komme es, daß die Engel in den Kirchen, ausgehauen oder gemahlt, immer in menschlicher Gestalt dargestellt werden. Das vom Himmel Eingepflanzte, sagten sie, sey das Göttliche, einfließend bei denen, die in Glaubens- und Lebens-Gutem sind." Und so berichtet uns denn der Seher Swedenborg ferner, unter vielen andern Offenbarungen: von der Sonne des Himmels, von Licht und Wärme im Himmel, von den vier Hauptgegenden, von dem Gewand, womit die Engel angethan erscheinen, von der Wohnung und Niederlassung der Engel, von der Regierung, vom Gottesdienst im Himmel, von der Rede der Engel, sogar von den Schriftarten im Himmel. Von letzterer hier nur Folgendes. „(S. 168.) Da die Engel eine Rede haben, und ihre Rede eine Wörtersprache ist, so haben sie auch Schrift, und drücken durch Schrift ihre Gefühle und Gedanken eben so gut aus als durch Rede. Manchmal wurden mir beschriebene Blätter zugesendet, ihrem Aeußeren nach ganz wie geschriebene oder auch wie gedruckte Blätter hienieden, auch konnt' ich sie eben so lesen. — Einst ward auch ein Blättchen aus dem Himmel an mich gesandt, worauf nur einige Worte mit hebräischen Buchstaben geschrieben standen ꝛc." Nun auch ein Wort von der Hölle. Nachdem der Seher gemeldet, daß sich in der geistigen Welt, oder

in der Welt wo Geister und Engel sind, ähnliche Gegenstände zeigen wie in der Naturwelt oder auf der Welt wo Menschen sind, z. B. Ebenen, Berge, Hügel, Felsen, Thalgründe, Gewässer u. s. w., so daß in der äußeren Erscheinung kein Unterschied zu bemerken ist; so sagt er: „die Höllen laufen allenthalben; sie sind unter den Bergen, Hügeln, Felsen eben so wohl als unter den Ebenen und Thalgründen. Die Oeffnungen oder Pforten zeigen sich dem Auge wie Klüfte und wie Felsenritzen, einige breit, ausgesprengt und geräumig, andere schmal. Alle diese Klüfte erscheinen, wenn man hineinblickt, wie trüberleuchtet und finster; die höllischen Geister aber, die sich darinne aufhalten, befinden sich in einer Beleuchtung wie von Kohlenglut. Es ward mir vergönnt in die Höllen hineinzublicken, und zu schauen wie sie inwendig sind. Die meisten Höllen sind dreifach abgetheilt; der obere Theil sieht inwendig wie trübschwarz aus, weil sie dort im Falschen vom Bösen sind; der untere Theil dagegen wie glühend, weil sie dort im Bösen selbst sind. In einigen Höllen erscheinen wie Trümmer von abgebrannten Häusern, worinne die höllischen Geister siedeln und sich verkriechen. In den milderen Höllen zeigen sich schlechte Hütten, bisweilen zusammenhängend wie eine Stadt mit Straßen und Gassen; im Inneren der Hütten sind höllische Geister, und unter ihnen ist unablässiger Hader, Groll, Schlaghändel und Zerraufungen; auf den Straßen und Gassen Raub und Wegelagerung. In einigen Höllen erblickt man lauter Dirnenhäuser, voll von aller Art Schmutz und Unflath ꝛc." Doch der Leser kann aus diesen Pröbchen schon sein Urtheil über Swedenborg's Sehergabe fällen. Es geht in diesem Himmel und in dieser Hölle so ordinär zu, daß es uns vorkommen muß als habe der gute Swedenborg nichts gethan als

schlechte Bruchstücke der wirklichen Welt zusammengeflickt um seine Geisterwelt daraus zu erbauen. Dennoch ist Etwas wunderbares und unbegreifliches in diesen Visionen, dieses nämlich, daß man sich wundern muß und nicht begreifen kann wie jemals ein vernünftiger Mensch solchen prosaischen und gemeinen Albernheiten habe Geschmack abgewinnen, oder vollends gar, als sey etwas Wahres an diesen kindischen Träumereien, Glauben schenken können.

Viertes Kapitel.

Der Mysticismus des neunzehnten Jahrhunderts.

Feierlicher konnte die mystische Periode des achtzehnten Jahrhunderts nicht geschlossen werden als mit Swedenborg, dem Heroen aller Seher, dem es ein Geringes, ja gar nichts kostete, sich aus der Naturwelt in die Geisterwelt zu verfügen, mit Engeln und Verstorbenen die vertrauteste Conversation einzugehen und von ihnen Geheimnisse zu erfahren, vor deren Tiefe uns die Haare zu Berge stehen, wie wir schon an den beigegebenen Proben abnehmen konnten. Wäre das geschichtliche Daseyn dieses Mannes nicht erwiesen, so könnte man leicht auf den Gedanken kommen daß ein zweiter Cervantes, in Bezug auf die Geisterwelt unserer Zeit, denselben Dienst habe leisten wollen wie der geniale Spanier der seinigen hinsichtlich der Ritterwelt; eine so nahe Verwandtschaft findet sich zwischen dem edlen und tapfern aber verrückten Don Quixote, und zwischen dem religiösen und gelehrten aber — um es deutsch herauszusagen — nicht minder verrückten Swedenborg. Denn in der That erhalten wir in Don Quixote's Visionen den Schlüssel zu den Swedenborgischen, und dürfen uns den Kopf nicht darüber zerbrechen wie Swedenborg von der Realität seiner Visionen die unerschütterlichste Ueberzeugung haben, und in die Gei-

sterwelt gleichsam mit allen seinen Sinnen eingebürgert seyn konnte: denn der Held des Cervantes war von der Realität seiner Visionen eben so sehr überzeugt, und sah und hörte mit seinen leiblichen Augen und Ohren, was kein Mensch außer ihm sah und hörte. Und wie bei ihm die geistige Seherkraft durch Bücher geweckt worden war, über denen er Tag und Nacht brütete, so auch bei Swedenborg. Uebrigens war der rechtschaffene Don Quixote außerhalb des Gebietes seiner Zauberwelt eben so verständig und weise, als der eben so rechtschaffene Swedenborg außerhalb der seinigen; und Jener wußte seinem getreuen Knappen eben so vortreffliche moralische Lehren zu geben, als Swedenborg seinem gläubigen Publicum. Kurz, zwischen Beiden findet, unserer Ansicht nach, kein anderer Unterschied Statt, als der zwischen Ritterthum und Geisterthum. Wenn dieses Urtheil nur wahr ist, so mag es immerhin allzu scharf und strenge scheinen: es ist ein chirurgisches Messer, bestimmt in einen tief unter sich fressenden Krebsschaden unserer Tage einzuschneiden, der sich nicht blos über Schweden und England, sondern auch über Deutschland verbreitet hat. Aus diesem Grunde ist auch dieser Nachtrag über Swedenborg in dieses Kapitel herübergezogen worden: denn er gilt dem neunzehnten Jahrhundert, er gilt der allerneuesten Zeit und ihren allerneuesten Erscheinungen. Und so viel hievon.

Ein anderes mystisches Uebel welches sich aus dem vergangenen Jahrhundert in das unsrige herüber gezogen hat, und welches mit dem eben genannten mehr als man meinen sollte, zusammentrifft, ist das des sogenannten magnetischen Hellsehens und der magnetisch-thaumaturgischen Heilungen. Mesmer und Gaßner sind die zwei großen Irrsterne, die noch in unser Jahrhundert herüberleuchten, und von denen wir deshalb hier erst ein paar Worte nachträglich sagen

wollen. Was zuerst Mesmer'n anlangt, so ist er durch seinen Schüler und Nachfolger Wolfart auf mehr als Eine Weise wieder aufgelebt, theils durch die Herausgabe von Mesmer's großem Werke über den Magnetismus, theils durch dessen wieder in Gang gebrachte Methode. Mesmer hatte bekanntlich schon in seiner Inaugural-Dissertation „Von dem Einflusse der Planeten" (1764) die ersten Ahndungen seiner künftigen Entdeckung mitgetheilt, und seit 1773 mehrere wunderbare Curen erst durch die Belegung kranker Glieder mit dem Mineralmagnet, dann durch Auflegung seiner bloßen Hand, oder durch Streichen mittels derselben, bewirkt. Späterhin (1778—1784) stiftete er in Paris eine Gesellschaft von Magnetiseurs, Aerzten und Laien, wo denn durch Erhitzung der Köpfe viel Unfug getrieben wurde. Aehnliche Schulen entstanden später zu Lyon, Ostende und Straßburg. Hier verpflanzte Puysegür den Magnetismus, so zu sagen, aus der physischen Welt in die geistige, indem er die ganze Kraft und das ganze Wunder der magnetischen Wirksamkeit auf das „glaube und wolle" (croyez et veuillez) zurückführte. Hier berührte offenbar der Magnetismus die Grenze der Thaumaturgie, in deren Gebiet Gaßner (geb. 1727. st. 1779.) herzhaft einschritt, der mit den dämonischen Krankheiten zugleich ihre Heilung durch Exorcismus, aber auch durch Handauflegen, aus dem Alterthum zurückrief. Er theilte in der Schrift, die er hierüber erscheinen ließ *), die Grade der Besessenheit also ein: a) Belagerte und Angefochtene (circumsessi,) b) bezauberte (obsessi oder maleficiati) und c) eigentlich Besessene (possessi). Gaßners Heilungen sind

*) Weise, fromm, und gesund zu leben und ruhig zu sterben, oder nützlicher Unterricht wider den Teufel zu streiten. Augsb. 1775.

hinlänglich, sogar gerichtlich, constatirt; und es fragt sich nur, wenn wir sie nicht für wahre Wunder erklären mögen, wofür wir sie halten wollen? Da käme uns denn der animalische oder Lebens-Magnetismus ganz erwünscht entgegen, wenn nur nicht die Erklärung durch ihn wieder einer Erklärung bedürfte. Wenigstens die, welche Mesmer giebt, so wenig wir auch die Resultate seiner Praxis bezweifeln mögen, ist kein theoretisches Meisterstück, sondern in ihrer Art eben so absurd, als die der Heilungen nach Hahnemannischer Methode, durch das Hahnemannische Prinzip *). Mesmer nämlich nahm, als das Urelement des Universums, eine Materie an, die noch weit subtiler sey als das Licht, die alle Körper durchdringe, verbinde, und in Wechselwirkung bringe, und die er deshalb die „Allfluth" nannte, in ihrer Wirkung ohngefähr dem electrischen Fluidum ähnlich, welches auch durch Vertheilung sich ins Gleichgewicht zu setzen bemüht sey. Dieser Annahme zu Folge wurde durch die magnetische Behandlung die partiell ruhende Allfluth mobil gemacht, und an Körper gebracht welche derselben ermangelten und durch diesen Mangel sich in krankhaften Zuständen befanden. Eine ganz aus der Luft gegriffene Hypothese, die aber gleichwohl Veranlassung gegeben hat das sogenannte „magnetische Baquet" zu begründen, dessen Wirkungs-Weise (wenn es eine solche giebt) wiederum, wie der ganze Magnetismus, unter die unerklärten Naturphänomene gehört. Allein in Ermangelung anderer Erklärungs-Gründe behalten nun einmal die Hypothesen ihr Gewicht, so leicht es auch gemeinhin ist die eine durch eine andere umzustoßen, und so sehr sich oft der gesunde Sinn und Verstand dagegen sträubt, wie dieß na-

---

*) S. des Verf. Anti-Organon ꝛc. Leipz. 1825.

der Mesmer'schen der Fall ist. Sie hat inzwi- dute daß sie nicht mystisch ist, weil sie dem (ato- aterialismus angehört. Jedoch selbst aus dem Materialismus geht eine Pforte nach dem des Mysticismus hin: nämlich die Subtilität der Stoffe verliert sich zuletzt ins geistige. Erklärt doch selbst Hahnemann die Wirkungen seiner ins Unendliche zertheilten Arzneistoffe für Wirkungen „entbundener geistiger Kräfte." Ist man aber einmal in das Gebiet des Unsichtbaren hinüber geschritten, so ist aller Schwärmerei der offene Weg gebahnt. Und so ist denn auch die Mesmer'sche Allfluth in ein geistiges Aus- und Ein-Strömen verwandelt worden, und es sind nun beim Magnetisiren nicht mehr blos die Leiber, sondern auch die Seelen in Berührung, und in Thätigkeit; wie namentlich und wesentlich bei dem Hellsehen. Dieses ist denn in der letzten Zeit, durch mancherlei Täuschung eben so wohl als Betrug, bei Vielen um allen Credit gekommen, bei Andern hingegen dergestalt als das Wunder aller Wunder angestaunt und wie ein göttliches Orakel verehrt worden, daß in der letzten Zeit wenig an der Heilig- und Selig-Sprechung solcher (nervenkranker) Hellseher, von Seiten ihrer gläubigen Bewunderer gefehlt hat. Wie wir denn ganz vor kurzem ein höchst auffallendes Beispiel dieser Art an einer (nervenkranken) Seherin gesehen haben, bei welchem kaum zu verkennen ist, wie Krankheiten dieser Art einigen ansteckenden Einfluß sogar auf solche Beobachter auszuüben vermögen, welche durch Wissenschaft und Kunst gegen dergleichen Einflüsse gestählt seyn sollten. Wenn die Erscheinungen der (magnetischen) Visionärs für diese Kranken Realität haben, so ist dieß sehr natürlich: denn sie sind den Träumenden gleich, denen im Schlafe die Traumwelt auch als Realität vorschwebt. Die Beobachter sollten aber diese Täuschung

nicht theilen, blos dadurch hiezu verleitet, weil die Gegenstände ihrer Experimente ihre Phantasmen für Wirklichkeit halten; sondern sie sollten bedenken daß eine Geisterwelt, die einem kranken Nervensystem vorschwebt, eben so wenig Realität haben kann als die Summe der Gegenstände, die ein Fieberkranker in seinem Delirium erblickt. Die Sache ist bedeutender als sie scheint: denn durch solche Kranke ist nun gleichsam eine Brücke in die Geisterwelt gefunden, und der crasseste Mysticismus erhält hier seine Nahrung und seine Stütze. Eines greift nun in das Andere ein: Swedenborg's Visionen erhalten durch die magnetischen Hellseher ihre Bestätigung, und die Visionen der Hellseher durch die Demonstrationen Swedenborg's ihre Erklärung. Wo so Ein Verkehrtes dem Andern zum phantastischen Luftgebäude die Hand reicht, kann es nicht fehlen daß der Mysticismus sich in diesem Neste recht warm gebettet findet, und Andersdenkende, weil sie den gesunden Verstand nicht verleugnen wollen, als Unglückliche die aus dem Glauben gefallen sind, in sein Gebet einschließt. Der Mysticismus gleicht der Rebe, die sich an jedem Stabe aufrankt; und in der That, der Magnetismus ist dermalen eine der kräftigsten Stützen des Mysticismus, wiewohl nicht die einzige. Denn sind nicht die Zeiten der Wunder zurückgekehrt, wie sie die katholische Kirche nie hat aussterben lassen? Gaßner, den wir, auf das verflossene Jahrhundert zurückweisend, nicht umsonst genannt haben, ist wieder aufgelebt in einer fürstlichen Person, die es sehr übel deuten würde, wenn man die durch sie bewirkten Heilungen — deren Augenzeugen wir freilich nicht gewesen sind — der magnetischen Behandlung zuschreiben wollte. „Das Gebet ist etwas ganz anderes als magnetische Manipulation." Gewiß, der Verfasser dieser Schrift ist weit entfernt dem Gebete seine Kraft absprechen zu wollen, auch wiefern diese

Kraft sich in das Gebiet des Wunderbaren erstreckt. Allein man erlaube uns an den Wunderwirkungen des Gebets so lange zu zweifeln, als der Betende nicht ein Heiliger, ein von Gott selbst Geweiheter ist, wie es die Propheten, die Apostel waren. Und wer unter uns darf es wagen als ein Heiliger aufzutreten? Wenn geschahen in neuerer Zeit, ja man darf sagen, seit der Apostel Hinscheiden, mehr Wunder als an dem Grabe des heiligen Paris? Und wo tritt die Macht der Phantasie und des Aberglaubens lebendiger und deutlicher hervor als in dieser Wunder-Epidemie? Es ist uns nicht zu Ohren gekommen daß der neueste Wunderthäter schon bei Leibes Leben in dem Geruch der Heiligkeit stünde, wie dieß bei dem Pariser Sonderlinge der Fall war. Und wäre er schon in der Hülle seines irdischen Leibes, die leider ein starkes Hinderniß der Heiligkeit ist, canonisirt, so würde dieß doch nicht ausreichen seinen Gebets-Heilungen den Stempel des Wunders aufzudrücken, um so weniger, je mehr noch an ihrer Realität gezweifelt wird.

Kaum ist es zu verwundern daß bei dem, durch gröberen und feineren Magnetismus wieder erweckten Hange übernatürliche Dinge zu verrichten und mit der Geisterwelt in Verbindung zu treten, auch der alte Jacob Böhme wieder aus seinem bestaubten Winkel hervorgeholt wurde, und gleichsam sein Auferstehungsfest feierte. Und, sonderbar genug: das Signal zu seiner Apotheose wurde nicht von Deutschland, sondern von Frankreich aus gegeben, und zwar zu derselben Zeit, wo ein Voltaire, d'Alembert, Diderot, de la Metrie, Helvetius, und kurz, der ganze Clubb der Encyclopädisten alles aufbot um die Religion und jedes Bestreben das sich an sie anschloß, bei Seite zu schaffen und wo möglich zu vernichten. Der gefühlvolle und geistreiche, jedoch der strengen Wissenschaft und Methode (in die sich freilich nicht alles fü-

gen will was im Menschen lebt) entbehrende L.
de St. Martin (geb. 1743) trat als das Haup.
maurerloge (zu Lyon, 1775) hervor, erklärte sich su.
nen Schüler und Anhänger Jacob Böhme's, und berufte sich, wie jener, auf innere Erleuchtung, in Bezug auf Alles was den Glauben und nicht blos die religiösen Wahrheiten, sondern überhaupt die Erkenntniß aller Wahrheit betrifft. Auch erwarb er sich, nicht nur durch mündliche Vorträge in kleineren Kreisen, sondern auch durch seine Schriften, zahlreiche Schüler und Anhänger in Frankreich, die man von ihrem Lehrer und Meister Martinisten nannte. Inzwischen auch in Deutschland lernte man ihn kennen und schätzen; wovon die Uebersetzungen fast aller seiner Schriften der redende Beweis sind. So übersetzte Claudius St. Martin's Werk: „Ueber Irrthum und Wahrheit." Halberst. 1793. So erschien die „Natürliche Darstellung der Beziehungen zwischen Gott, dem Menschen und dem Universum." Lpz. u. Reval. 1783. „Ueber Geist und Wesen der Dinge." Von Schubert, mit einer Vorrede von Franz Baader. 2 Thle. Lpz. 1811 — 12. „Magicon." Frankf. u. Lpz. 1784. und andere mehr. Jedoch die alte Saat von Jacob Böhme ging erst recht frisch und fröhlich auf, als die Sonne der Naturphilosophie ihre Strahlen auf sie nieder sendete; und da der Stifter der neuen deutschen Naturphilosophie selbst den armen verachteten Görlitzer Schuster voll von tiefen naturphilosophischen Anschauungen fand, so fanden dieß nun auch eine Menge Andere, und man fing an, bald Auszüge aus Jacob Böhme's Schriften zu liefern, bald auch Veranstaltung zu einer neuen Herausgabe seiner Schriften zu machen. Einer seiner ersten dermaligen Verehrer ist wohl Franz Baader, welcher, wie er überhaupt in der Mystik die wahre Wissenschaft findet, so auch den alten Meister Böhme an

Dunkelheit wo möglich noch zu übertreffen sucht. Wir geben hier aus einer seiner Schriften, in welcher diese Dunkelheit noch am wenigsten vorwaltet, die aber doch deutlich bezeugt wie tief der Herr v. Baader in den Mysticismus eingewurzelt ist, und in welcher er sich als einen nahen Geistesverwandten Jacob Böhme's zeigt *), nach Rixner **), einen kurzen Auszug.

„Leben ist Seyn und Wirken. Bildungstrieb des Lebens kann also nichts anderes seyn als Sucht nach Seyn und Wirken. So lange dieß nicht erreicht ist, ist keine Ruhe der Sucht, d. h. keine Begründung des Lebens. Folglich ist Bildungstrieb dem Begründungstriebe gleich. Da das Wirken des Lebens ohne das Seyn nicht möglich ist, also nicht möglich ohne Werkzeug (der Beleibung): so ist Beleibung gleich der Gestaltung, und Gestaltung gleich der Vollendung des Lebens. Wenn das Leben erst begründet werden soll, so setzt dieses ein Nichtbegründetseyn, einen Ungrund voraus, die durch die Begründung hervorgehende Ruhe aber eine Unruhe. Da die Unruhe, (das Negative der Ruhe,) durch das Nichtbegründetseyn (das Negative der Begründung) gegeben ist, dieses aber aus dem negativen Seyn, so wie jenes aus dem negativen Wirken entspringt, das Leben aber Aufhebung beider ist, so kann man eben sagen daß das Leben als Positives aus zwei Negativen hervorgehe. Diese zwei Negativen stellen sich in der Natur dar als Expansion und Retardation, aus deren Conflict die Rotation, (als das Natur-Centrum aus welchem, und durch welches,) gleich dem Gestaltlosen oder dem Nichts, sich ergiebt. Der Kampf der zwei Negationen erscheint physisch

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungs-Lehre des Lebens. Berlin 1820.

**) Gesch. der Philos. Bd. III. S. 435 ff.

und moralisch als Versuchung (zur Vernichtung): denn das Ueberwiegen des Ungrundes gibt allemal die Vernichtung. Da das Leben nur besteht durch Einigung der zwei Negationen, so muß ein drittes Einigendes diese Einigung bewirken. Dieses Einigende dritte ist das Licht, welches daher das wahre Centrum gravitatis ist, wohin alle Bildung tendirt. Daher ist auch das Beleuchtende oder Erkenntnißprinzip allein das schaffende, indem das wahre Sehen der Creatur nur durch ein Eingerücktseyn in das Urwesen (und folglich in das Urwissen, Urthun und Urschaffen) begriffen werden kann. Denn in Gott, und daher auch in der Creatur, ist Schaffen gleich Erkennen. Jedes Lebendige reproducirt darum auch auf zweierlei Weise: Belebendes und Belebtes; und folglich muß auch die Intelligenz des Menschen ihre Reproductionssphäre haben, in welcher wirkend sie sich ihrer eigenen Sphäre mittheilt, und selbst der höheren göttlichen theilhaftig wird; was aber nicht Sache der Willkühr, sondern des Instincts, und folglich der Gnade ist. Dieses letztere hat nur das Christenthum rein ausgesprochen, indem es lehrt: „daß jede solche Erhebung in die göttliche Region eine wahre Einerzeugung und Wiedergeburt aus Gott sey, die belebend in der Geisternatur aufgeht. Das einigende Prinzip thut sich immer als Organisations-Prinzip einer höheren Sphäre in einer niederen kund; weswegen dann der Mensch von seiner intelligenten Seite als Person mit Gott durch Einerzeugung, die immer nur als Act zu begreifen ist, in Eins zusammengeht. Das wahre Licht der Seele (das Wissen [?]) kann offenbar kein anderes seyn, als dasjenige, welches dem Menschen die göttliche, die vernünftige, und die nicht-intelligente Region zugleich erleuchtet, weil alle drei Regionen in einem untrennbaren Zusammenhange stehen, und eine ohne die andere nicht begriffen werden kann. Aber eben dieses

Zusammenhanges wegen muß jeder Veränderung in einer dieser Regionen auch eine Veränderung in den zwei übrigen entsprechen, und eine Abweichung z. B. von oder aus der göttlichen Region bringt nothwendig auch eine nachtheilige Veränderung in den zwei andern Regionen hervor; so wie umgekehrt der Mensch nur Herr der niedern Natur wird, weil und wie fern in ihm die höchste göttliche Natur als organisirendes Lebensprinzip wirkt. So weit nun der Mensch Herr der niedern Natur ist, kann man sich nicht wundern daß sein Losreißen von Gott so ungeheure Folgen selbst in der Natur haben mußte, und sein dermaliger so viel beklagter Zustand ist eben seine eigene Schuld, indem er, von dem Ewigen sich zur Creatur wendend nur in dieser offenbar wurde. Daher ging er auch in dieser Sphäre unter, und brachte diesen Untergang (den Fluch Gottes) auch in die Natur, die nun selbst ansteckend und vergiftend auf den Menschen zurückwirkt. Dennoch ist nicht nur der Mensch der Verklärung zur göttlichen Natur fähig, sondern auch durch den verklärten Menschen mag sogar auch die niedere Region, im Verhältnisse zu ihm, zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit einigermaßen zurückgeführt werden. Natur und Mensch müssen jedoch bei ihrem Wiederherstellungsprocesse gleiche Momente durchlaufen, und also ihre Processe sich in einander abspiegeln. Will demnach der Mensch erhebend auf die Erde einwirken, so muß er selbst zuvor aus dem Fluche wiedergeboren seyn." Man sieht wie der Herr v. Baader aus einer Schein-Philosophie in den wahren Mysticismus versinkt, bis an dessen Anfangspunkt wir ihn hier begleitet haben, und den er in andern Schriften bestimmter entwickelt hat. Nicht minder als der tiefsinnige Baader ist dem Mysticismus hold der eben so gemüthvolle als geistreiche und phantasiebegabte Fr. v. Meyer, der in seinen „Blät-

tern für höhere Wahrheit" nicht selten einen wahrhaft mystischen Aufschwung nimmt, besonders wenn von der Seherkraft magnetisch-hellsehender Personen die Rede ist; welchen krankhaften Zustand er überhaupt, mit einigen andern ausgezeichneten Männern, namentlich und vorzüglich mit Eschenmayer, viel zu hoch anschlägt; als wovon wir in den monströsen Annalen der beiden „Seherinnen" den Beweis haben; Nerven- und Phantasie-kranker Individuen, zu deren Herolden solche scharfsinnige und gelehrte Denker sich nicht hätten aufwerfen sollen. Denn in der That, das berüchtigte „Archiv für den animalischen Magnetismus," in welchem es oft zweifelhaft ist wer der kränkere sey, ob der beobachtete Kranke oder der beobachtende Arzt, hat kaum evidentere Documente von Wahnsinn und Verrücktheit aufzuweisen, die für Weisheit, ja für göttliche Offenbarung gehalten wurden. Wenn die Geisterwelt so beschaffen wäre, wie sie sich im Hohlspiegel dieser kranken Gehirne darstellt, so wäre es das größte Unglück das einer Seele widerfahren könnte, dieser unserer Naturwelt entnommen und in jene übergeführt zu werden.

Es bleibt uns nun zuletzt, nach den bisher betrachteten Erscheinungen des Mysticismus im neunzehnten Jahrhundert, noch eine andere Art zu betrachten übrig, die wir den pietistischen Mysticismus nennen könnten, indem er auf die beiden Grundpfeiler echter Religion, den Glauben und das Gebet, aufgebaut ist, von denen freilich in diesem Falle ein unechter Gebrauch gemacht wird. Auch diese Art des Mysticismus hat schon im verflossenen Jahrhundert ihre Musterbilder gehabt, und sich zum Theil durch sie, als Beispiele zur Nachahmung, auf das unsrige fortgepflanzt. Wir nennen hier statt vieler anderer Namen nur den zu seiner Zeit vielgenannten Jung-Stilling, einen Mann, nicht ohne

Talent, und von Jugend auf zur Frömmigkeit hingeneigt, ja, ihr auf seine Weise gänzlich hingegeben, aber eben nur auf seine Weise. Zu der Zeit als er erzogen wurde, galt noch die *echte* Frömmigkeit viel, und Spener's, und Hermann Frank's Geist wirkte in den Gemüthern noch fort. Inzwischen war die, namentlich dem Gründer des Hallischen Waisenhauses so auffallend bewährte, Kraft des Glaubens und Gebets für Viele zu anlockend, als daß sie sich nicht dieser Stützen religiöser Gesinnung auch zu Hebeln für die Erreichung irdischer Zwecke hätten bedienen, dieselben also gleichsam zu Zaubermitteln hätten umwandeln sollen. Zu diesen Leuten, unter deren Händen sich der Glaube zum mystischen Aberglauben gestaltete, gehörte denn auch der liebe Jung-Stilling, der uns mit eben so vieler Offenherzigkeit als weniger Selbstkenntniß seine Lebensgeschichte mitgetheilt hat *). Seine lebhafte, schwärmerisch-träumende Phantasie entführte ihn von Kindheit an aus der wirklichen Welt, und entfremdete ihn derselben. In dem Hause eines frommen Großvaters erzogen sog er die Elemente der Religion gleichsam mit der Muttermilch ein, aber sein Verstand blieb ungebildet. Daher er, als er in die Welt trat, sich nicht in sie zu finden wußte, sondern die Sorge für Tisch und Bett, für Wohnung und Kleidung, und wo er dessen bedurfte, auch für das nöthige Geld, seinem himmlischen Vater überließ. Ueberall, wo andere Menschen denken, überlegen, wählen und handeln, kurz, die ihnen von Gott verliehenen Kräfte brauchen, überließ er sich dem blinden Zufalle, den er göttliche Führung nannte. Wenn ihn die Noth, in die er sich bei solcher Fahrlässigkeit und

---

*) Stillings Jugendjahre ꝛc.

Passivität selbst gebracht hatte, gar zu sehr, wie man sagt, auf die Nägel brannte, so stürmte er tagelang in den himmlischen Vater mit Gebet ein, und ließ nicht ab, bis ihm das Erwünschte, wie er meinte, durch unmittelbare göttliche Hülfe zu Theil ward. Hatte er z. B. als Student kein Geld um ein Collegium, oder die Hausmiethe, oder deß etwas, zu bezahlen: siehe da, er betete, und ihm kam gerade so viel zu, nicht mehr noch weniger, als er brauchte. Und so versank er denn dergestalt in Willenlosigkeit, daß er sein ganzes Leben hindurch, wie ein Kreisel von der Peitsche des Knaben, durch äußere Bestimmung umhergetrieben wurde, und seinen vermeintlichen Beruf so oft wechselte, wie unbeständige Frauen ihre Kleider. So ward er aus einem Schneiderlehrling Kinderlehrer, dann wieder Schneider, und wieder Schulmeister, dann Staarstecher, dann Doctor der Medizin, dann Cammeralist, und so fort, immer in dem Wechsel der Umstände göttliche Fingerzeige findend. So in Allem, auch im Heirathen. Wer sich die Mühe nimmt diesen Charakter genauer zu studieren, wird jedoch finden, daß die tiefste Triebfeder seines Lebens die Eitelkeit war, die ihn, wie der Wind das Segel, überall dahin trieb, wo sie die meiste Nahrung fand. Sie war die eigentliche Herrin im Hause, und Glaube und Gebet mußten ihr dienen. So wenig kannte sich Jung-Stilling. Seine „Geisterlehre" ist übrigens das volleste Document seines Mysticismus, und ein würdiges Seitenstück zu Swedenborgs „Himmel und Hölle." Auch Stilling hat seine Bewunderer, Anhänger und Nachahmer gehabt. Und wie sollte er nicht? Wer möchte sich nicht gern dem Himmel verbinden, wenn er uns der Sorge für das Irdische entlediget. Wie oft ist das „sorget nicht" des göttlichen Meisters mißverstanden und der Grund einer

ganz verkehrten Lebens=Weise geworden! Und so mag es noch jetzt manchen zweiten Stilling geben, nachdem der erste längst in das wahre Reich des Geistes hinübergeschlummert ist. Er hat aber auch in unser Jahrhundert herüber gelebt; und so gehört er auch mit seiner Mystik noch diesem an. Eine verwandte Erscheinung, die aber, als jünger, auch noch frischer in dem Gedächtniß Vieler lebt, und daher nur kurzer Erwähnung bedarf, ist Frau von Krüdener, deren Lebens=Element gleicherweise der Glaube und das Gebet war; welche beide Himmelsstützen aber ebenfalls, ihr unbewußt, demselben Hebel dienten der Stilling's Leben bewegte: der Eitelkeit. Und darum war ihre Religion, wie die ihres Herzensverwandten, Mysticismus. Doch eigentlich war sie eine noch nähere Herzensverwandte der Frau von Guyon; nur daß sie, so viel wir wissen, in ihrem Alter nicht in die Extreme der letzteren verfallen ist; dagegen aber auch diese nicht in die Extreme der Frau von Krüdener, als sie noch jung und schön war. In der Eitelkeit jedoch begegneten sie sich. Die Krüdener, wie die Guyon, zog umher und predigte, und theilte Almosen aus, und prophezeite: denn gar zu gern hätte sie, gleich jener, für eine Prophetin gegolten. Man sagt aber, in ihren letzten Tagen habe sie das Prophetenamt aufgegeben. Auch sie hatte ihre Verfolgungen, wie die Guyon, aber auch ihre Bewunderer und Anhänger, unter Hohen und Vornehmen, wie unter den Geringen im Volk. Auch sie reiste, wie jene, mit männlichen Begleitern, von denen der eine als Bete=Künstler es fast bis zum Convulsionär gebracht hatte. Und so machte denn die neue Prophetin mit ihren Gehülfen und Gehülfinnen, irren wir nicht, vorzüglich im südlichen Deutschland, aber ganz entschieden in der Schweiz, großen Eindruck auf die Gemüther, und brachte

ihre Kunst und Art des Glaubens und Betens ganzen Schaaren von staunenden Zuhörern bei. Doch wollten ihre Bet-Uebungen an manchen Orten des nördlichern Deutschlands keinen rechten Eingang finden. Hier schüttelte sie den Staub von ihren Schuhen, und zog weiter, oder wurde auch wohl weiter gebracht, bis sie zuletzt im heimischen Lande ihr Haupt zur Ruhe legte. Wenn der Verfasser in seinen Urtheilen sowohl über diese moderne Heilige, als über Jung-Stilling, Manchem vielleicht zu streng erscheint, da doch beide genannte Personen gewiß ihr vieles Gute hatten, so kann er nicht umhin zu bemerken, daß man, um das Heilige vom Mißbrauch zu retten, nicht streng genug seyn kann, und daß hiezu die Aufdeckung falscher Triebfedern unumgänglich nöthig ist.

Wir nahen nun dem Schlusse unserer Darstellungen. Seit der verhängnißvollen Zeit unseres Jahrhunderts, wo Deutschland unter fremdem Joche seufzte, und Noth und Elend sich aller Orten und Enden von Tage zu Tage steigerten, Hohe erniedriget, Reiche arm wurden, die blühende Jugend vom Schwert oder von Seuchen hinweggerafft, wie das Gras unter der Sichel, fiel, und das Alter sein Haupt, vom Kummer belastet, in den Staub legte: in jener schweren, prüfungsreichen Zeit wendete Groß und Klein Blick und Hände gen Himmel, die sonst nur an die Erde und ihre Güter geheftet waren. Und als die Wunder-Stunde schlug, wo es wie Posaunenruf durch die Welt schallte: „Er demüthiget die Hoffärthigen und den Demüthigen giebt er Gnade," da beugten sich alle Kniee, und in die erstorbenen Herzen drang der Lebenshauch von oben, und der Glaube erwachte wieder, und das Gebet. Aber auch die Einkehr in das Innere erwachte bei Vielen, und die Buße, und die

Sehnsucht nach der Wiedergeburt zum neuen Leben. Man kann sagen daß Deutschland damals ein Altar war, auf welchem die Flamme der reinen Andacht brannte. Aber bald erlosch das Feuer hier und da, weil die erste Nahrung ausgegangen war. Die Weltmenschen können das Element ihres Lebens nicht lange entbehren; und, nach kurzem Aufschwunge, werden sie durch die eingeborne Schwerkraft desto mächtiger zur Erde zurückgezogen. Aber es giebt eine andere Menge, die, einmal angeregt vom höheren Zuge, unaufhaltsam zur Lichtsphäre emporgetrieben werden. Allein Licht und Feuer sind verwandt; und das Feuer ist ein gefährliches Element, eben so wohl zerstörend als belebend. Wir haben früherhin gesehen daß der Mensch bei seinem wahresten Streben über die Wahrheit hinaus streben kann, wenn er nicht die rechte Lebensmitte hält, die für das geistige, wie für das physische Gedeihen unerläßlich ist, und zu deren Bewahrung wir das Zünglein der Wage, „Einheit," (Frieden) in uns tragen. Alles Herausschreiten aus dieser Friedens-Mitte, so nach oben, wie nach unten, ist verderblich: denn in allen Extremen ist Zerfallenheit, und der Geist, von der Natur getrennt, ist ein verzehrendes Feuer. Dieses Feuer hat die Einsiedler in der Wüste, hat alle Büßer des Morgen- und Abend-Landes verzehrt; und dieses Feuer hat auch, seit jener inhaltschweren Zeit unseres Jahrhunderts, eine Menge seiner Genossen in unserm Deutschland ergriffen und ihre Gemüther zum Mysticismus entzündet, der bald in der Stille fortbrennt, bald in Flammen des Eifers und der Begeisterung ausbricht, aber, wie er auch wirke, nie das Rechte, das Reine, das Wahre ist: denn er ermangelt des Friedens, an welchem wir erkennen mögen ob wir die echten Jünger des Meisters sind. Am Rhein und an der

Spree, an der Elbe und an der Ostsee, aber auch noch an manchen andern Flüssen und Flüßchen Deutschlands, hat er sich hier und da angesiedelt, dieser Feind des wahren Lebens, der nicht sterben wird, so lange es Extreme giebt, in die der strebende Mensch verfallen kann. Doch unvermerkt sind wir selbst über die Grenze gerathen, und haben der Kritik vorgegriffen, die wir nur einleiten wollten. Was demnach in dieser Hinsicht noch zu sagen ist, möge dem letzten Kapitel aufgespart bleiben.

Fünftes Kapitel.

Kritik des Mysticismus der neuen Zeit.

Daß auch die neue, ja die neueste Zeit, von Mysticismus und Mystik nicht frei geblieben, ist so wenig zu verwundern als daß das elterliche Besitzthum auf die Kinder forterbt. Und es müßte überhaupt keine Religion geben, die doch das bleibende Erbtheil des Menschengeschlechts ist, wenn es keine Mystik geben sollte. Nicht als ob Mystik zur Religion gehörte und etwa ein wesentlicher Bestandtheil derselben wäre, (ein fast allgemeiner Irrthum, den wir aber zu Anfange des vorigen Abschnitts hinlänglich beseitiget haben;) sondern weil nichts in dieser Welt, auch die Religion nicht, vor Mißverständniß und Mißbrauch gesichert ist. Hieraus also ist im Allgemeinen das Erscheinen und die Verbreitung des Mysticismus auch in der neuen und neuesten Zeit zu erklären. Gleichwohl reicht die bloße Tradition und der mögliche Mißbrauch alles Göttlichen und Menschlichen zur besonderen und gründlichen Erklärung der mystischen Erscheinungen neuer und neuester Zeit nicht aus. Wie kam es, daß gerade zur Zeit der Reformation und nachdem sich letztere Bahn gebrochen und ausgebreitet, überall, wo ihre Strahlen hingelangten, auch der Mysticismus sich ansiedelte? Und

umgekehrt, wie kam es daß im Gebiete der altkatholischen, ihrer Natur nach mystischen Religionsform, ein dem Wesen dieser Form, welche durchaus Aeußerlichkeit ist, ganz entgegengesetzter, gleichsam revolutionärer, innerer oder gemüthlicher Mysticismus Statt finden konnte? Die Beantwortung dieser beiden Fragen muß uns zunächst beschäftigen, denn sie gehört zur Kritik des Mysticismus. Was also zuerst den protestantischen Mysticismus betrifft, wenn wir ihm diesen Namen geben dürfen, so ist zu bemerken, daß, da das Ziel aller Religion Gott ist, und da die ersten Protestanten sich von einer Kirche sonderten, von der sie meinten daß sie sich aus dem Gottesdienst in den Götzendienst umgewandelt habe, dieselben, in ihrem neuen Eifer Gott wiederum näher zu kommen, oder vielmehr sich auf das Innigste mit ihm zu vereinigen, unwillkührlich und unwissentlich auf den alten Irrweg geriethen daß eine solche Vereinigung nur durch Hintansetzung und Verläugnung alles Irdischen, ja des eigenen Selbst, auf die rechte Weise zu Stande kommen könne, das heißt also: auf den alten Irrweg des Mysticismus. Denn wie so eben am Schluß des vorigen Kapitels gezeigt wurde, führt das Streben nach der Höhe, wenn es sich der irdischen Basis, d. h. der Natur-Einrichtung und dem Natur-Bedürfniß entziehen will, statt zum vollständigen oder vollkommenen Leben, dessen Prinzip oder Einheitspunkt allerdings der Geist ist, im Gegentheil zur Vernichtung, weil das endliche Wesen nicht Gott werden kann, sondern untergehen muß wenn es, mit Selbst-Ertödtung, in die göttliche Wesenheit eingehen will; gleich der Mücke, der es nicht genügt in dem wohlthätigen Lichte der Flamme zu leben, sondern die sich in die Flamme selbst stürzt; ein treffendes Bild, von der Natur selbst zur Warnung aufgestellt. Allerdings heißt es mit Recht: „Wandelt im Licht;“ dieß ist aber nicht

zu übersetzen: stürzt euch in die Sonne, die das Licht spendet. Eigentlich tritt nun der nämliche Fall auch im katholischen Mysticismus ein, den wir in der neuen Zeit wieder aufleben sehen, und hier und da fast ganz auf die strenge Weise wie er sich im Mittelalter gebildet hatte, so daß er sich als „inneres Christenthum" dem blos äußerlichen, oder „Cärimonienthum," entgegenstellte. Das Signal zu diesem Mysticismus war, wie wir bei einem Molinos, bei einer Guyon, gesehen: das innere Gebet; welches allerdings das wahre ist, wenn wir beten wie wir sollen, d. h. wie die Kinder ihren Vater bitten. Wenn aber der bildliche Ausdruck der heiligen Schrift, von Bräutigam und Braut, im wesentlichen, ja man möchte sagen, im fleischlichen, Sinne genommen wird, so ist freilich hiemit der Ursprung und die Fortbildung der verderblichsten Form des Mysticismus, nämlich des Quietismus, gegeben, welcher innerhalb der Klöster wie außerhalb derselben so viel Unheil und Verderben angerichtet hat, und welcher, unter dem Charakter der „Leidendlichkeit" auch zu den Protestanten übergegangen, noch heutzutage seine verderblichen Spuren zeigt. So ist der Mysticismus der neuen Zeit entstanden, wiefern er in der Religion selbst seinen Ursprung hat. Unsere Kritik, nach den Prinzipien denen sie folgt, kann nur das Verdammungs-Urtheil über ihn aussprechen. Allerdings ist „die reine Liebe Gottes" das rechte Ziel der wahren Religion; in ihr ist nichts Mystisches: sie ist die Lehre des göttlichen Sohnes selbst. Aber der Meister, der uns auf dem Wege in das Reich des Vaters voran gegangen, als auf einem wahren Lichtpfade, der uns nicht im Dunkeln wandeln läßt, er hat uns nicht gelehrt unsere Willenskraft, sondern nur unser selbstisches Wollen, unsere selbstischen Neigungen aufzugeben und zu wollen nicht was menschlich, sondern was göttlich ist; er hat uns nicht ge-

lehrt die Kräfte unseres Geistes, Herzens und Willens, also unser eigenthümlichstes Wesen, zu lähmen und zu ertödten, und leidendlich und im dumpfen Stillhalten den Geist Gottes für uns, d. h. an unserer Stelle, wollen und wirken zu lassen, ohngefähr wie der Maurer mit todten Steinen verfährt die er zu einem Gebäude zusammenfügt; sondern er hat uns gelehrt die Kraft unseres Willens zur Vollbringung des göttlichen Willens anzuwenden, und dadurch zu zeigen daß wir Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit aller Kraft unseres Wesens lieben. „Wer mich liebt, spricht er, liebt den Vater; und daran werde ich erkennen daß ihr mich liebt, so ihr meine Gebote haltet." Was kann klarer, bestimmter, unzweideutiger seyn? Wir selbst sollen uns zu einem Tempel Gottes weihen und erbauen, wir selbst sollen demnach die Bausteine zusammentragen und in die Form fügen die uns der Geist der Wahrheit verkündiget, dessen Stimme wir in uns vernehmen wie sie bereits zu den Vätern geredet hat, laut Zeugniß der heiligen Schriften und der in ihnen verkündigten göttlichen Offenbarung. Und so heißt es in Wahrheit: „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder." Der Geist Gottes ist aber kein mystischer Geist, d. h. kein solcher, der blind, (das will sagen: als Nicht-Intelligenz, als ein unklarer Trieb,) in uns hinein spräche: denn alles was nicht Licht, nicht heller, von der Einheit des Bewußtseyns getragener Gedanke ist, ist Finsterniß; sondern der Geist Gottes ist eben dieses helle, klare, sich als Einheit kundgebende und Einheit fordernde Bewußtseyn selbst: denn Einheit ist und bleibt der ewigfeste Maßstab für alle Wahrheit. Wo Widerspruch ertönt in unsern Gefühlen, Gedanken und Handlungen, da sind wir aus dem reinen und göttlichen Geiste, aus dem Geiste des Friedens und der Freude und der Freiheit gefallen; wo aber diese

Freiheit und dieser Friede und diese Freude uns fortwährend im Leben begleiten, da begleitet und geleitet uns der göttliche Geist; weshalb uns denn auch „immerdar Friede und Freude im heiligen Geist" angewünscht wird, und in und mit demseben „die Freiheit der Kinder Gottes." Die, welche Alles dieß besitzen, sind wahrhaft wie die Kinder, die noch von keiner Schuld wissen, und deren darum, nach dem Ausspruch des Heilandes, das Reich Gottes ist. Das Reich Gottes ist demnach unser „so wir werden wie die Kinder," nicht etwa im mystischen Sinne: schwach, nakt und hülflos, weder des Gebrauchs der eigenen Sinne, noch der eigenen Glieder mächtig; sondern im Sinne Christi: rein, unbefleckt von Schuld und Sünde, die innere Einheit bewahrend die unser geistiges Leben trägt, und sein Genius, sein Schutz und Erhalter ist: den göttlichen Geist. Verfolgen wir nun mit diesem Maßstabe die Mystiker aller Art, in der alten Zeit so gut wie in der neuen, so finden wir zwar daß sie Alle dieses gemein haben daß sie von einem inneren Licht und von innerer Erleuchtung sprechen, daß sie aber auch darinne in Einem Punkte zusammentreffen, daß das Licht, von dem sie reden, und die durch dieses Licht bewirkte Erleuchtung, nichts weniger als den eben angegebenen Charakter der Helle und Klarheit durch die Einheit des Bewußtseyns und des Gedankens hat, sondern daß gerade umgekehrt in ihrer Affection und ihrem Zustande das dem Vernünftigen klar gegenwärtige Bewußtseyn verschwindet, oder schon verschwunden ist, und nur eine Art von Traumbewußtseyn sie begleitet, auf dessen dunklem Grund und Boden die Bilder aufgehen und vorüberschwanken, die ihnen Offenbarung, Weisheit und Prophezeiung sind. Es ist also das Irrlicht der sich selbst überlassenen Phantasie, was ihnen, von allen ihren dunkeln und unerkannten Trieben und Nei-

gungen angeregt, die Gegenstände ihrer Wünsche und Begierden in räthselhafter und bildlicher Gestalt, oder mit dunkeln, ahndungsvollen Zeichen und Worten andeutet und vorstellig macht, und es nun ihrem Scharf- oder auch Schwach-Sinn überläßt hieraus die beliebigen Weisungen zu ziehen; woraus denn meist die seltsamsten, widernatürlichsten, ja widersinnigsten Resultate erfolgen, wie wir deren namentlich in der Geschichte der Ensiedler und anderer ihnen verwandter sogenannter Heiligen kennen gelernt haben. Es ist auch leicht, den ganzen Entwickelungsgang solcher Mystik psychologisch zu verfolgen. Die Lebensgeschichte aller und jeder Mystiker bietet uns den Schlüssel dazu. Es ist unseres Amts diesen Schlüssel zu brauchen; und wenn sich unsere Darlegung über den Mysticismus aller Zeiten verbreitet, so gilt sie natürlich auch von der neuen und neuesten Zeit. Alle nun, die wir bisher kennen gelernt, waren entweder mit feurigem, zum Fanatismus geneigtem, oder mit melancholischem, trübsinnigem Temperament geboren, und demzufolge das Unerforschliche, Verborgene entweder in äußerster Höhe oder in innerster Tiefe aufzusuchen geneigt, d. h. sie waren schon der Anlage nach excentrische oder concentrische Mystiker. Rechnen wir nun noch hinzu die früheste Umgebung mit verwandten Naturen, Gewöhnung an Absonderung, Einsamkeit, Contemplation, Beschäftigung mit religiösen Gebräuchen und Pflichten, die den Menschen von der Welt ab- und auf sich selbst zurück-führen, z. B. das Fasten, Wachen, Beten, wie dieß namentlich bei klösterlicher Lebensart zur Einrichtung und Tagesordnung gehörte; so ist Tausend gegen Eins zu wetten daß sich die Phantasie zu mystischen Vorstellungen und Anspannungen entzündete, und nach und nach in immer steigender Ausbildung alle die Erscheinungen zu Tage förderte, deren wir so eben als dem Mysticismus ei-

genthümlich und ihn bezeichnend gedachten, und daß demnach der Traum für Wachen, die Vision für Offenbarung, und die eigene, unerkannte Neigung für göttliche Eingebung (Inspiration) gehalten wurde. Wenn wir bedenken, welche große Aehnlichkeit, ja Verwandtschaft, die Visionen mancher der berühmtesten Mystiker mit wirklichem Wahnsinn, und die religiösen Ueberzeugungen Anderer der hier geschilderten, (und wie Vieler noch, deren wir gar nicht gedacht haben, und deren ausführliche Charakteristik z. B. Arnold in seinen hieher gehörigen Werken liefert,) mit wirklicher Verrücktheit an den Tag legen, so können wir keineswegs, keineswegs an dem gemeinsamen Ursprunge beider Arten von Zuständen zweifeln, und selbst nicht einmal an ihrer gemeinsamen Natur; indem sogar Mehrere jener ehemals sogenannten religiösen Enthusiasten heutzutage geradezu unter die psychischen Kranken gerechnet werden würden. So stellt die jetzige psychische Medizin unter den Krankheitsformen die sie beschreibt, eine religiöse Melancholie, eine religiöse Verrücktheit, und einen religiösen Wahnsinn auf; wozu man sogar noch eine religiöse Manie zählen könnte *). So erinnere man sich nur an Thomas Münzer und Consorten, an Elias Stiefel und Ezechiel Meth, an Adelgreiff, selbst an die Guyon in ihren ecstatischen Zuständen; ingleichen an die Bourignon, an Quirin Kuhlmann, Johann Georg Gichtel, an die Convulsionärs der Camisarden in den Sevennen, so wie an die zu Paris bei dem Grabe des heiligen Paris, an Swedenborg, u. s. w.; als an denen Allen bald die eine, bald die andere Form von Seelenstö-

*) S. Heinroth, Lehrbuch der Seelenstörungen. Leipz. 1818. Bd. I. Elementarlehre und Formenlehre rc.

rungen mehr oder minder deutlich und ausgebildet, bald vorübergehend, bald bleibend, nachgewiesen werden kann. Selbst das „innere Licht" der Quäker und ihrer Vorgänger und Nachfolger darf nicht immer als ein reines Licht angesehen werden, das vor dem Lichte des Evangelii die Probe hielt; sondern auch hier hat die Einbildungskraft und ein überspanntes Gefühl nur gar zu oft die Hand im Spiele. Wir kommen hier auf das zurück, wovon gleich zu Anfang gesprochen wurde: nämlich daß Alles unter der Hand des Menschen dem Mißbrauch unterworfen ist, und daß sich dieß die menschliche Vernunft eben so gefallen lassen muß, wie göttliche Offenbarung. Daher das herrliche Wort nicht genug zu empfehlen ist: „Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind." Und hoffentlich haben die Proben, die wir über den Geist des Mysticismus angestellt haben, erwiesen daß dieser Geist nicht von Gott ist.

Es bleibt nur noch eine dieser Proben übrig, die man unmöglich zurückweisen kann, auch wenn man gegen unsere Forschungen über die Quellen und das Wesen des Mysticismus noch Zweifel und Bedenken hegen sollte. Es tönt nämlich auch aus dem Munde der Weisheit das Wort: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Diese Probe kann freilich nur bei solchen Mystikern Statt finden, über deren Leben wir mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit unterrichtet sind. Und hier tritt uns das Leben einer Menge von Mystikern der neuen Zeit in großer Klarheit entgegen; und wir machen uns anheischig bei Jedem derselben nachzuweisen, daß er das durch seinen Mysticismus nicht gefunden oder nicht behalten hat, was die echte Religion, der wahre evangelische Glaube, die reine Befolgung der Lehre Jesu giebt: „Frieden und Freude im heiligen Geist," und: „die Freiheit der Kinder Gottes." Wir haben oben behauptet

daß aller Mysticismus die Wahrheit überfliegt, und aus der reinen Mitte des wahrhaft geistigen Lebens in haltungsloses und trübes Extrem geräth, und daß jedes Extrem, gleich viel ob es nach oben oder nach unten seine Richtung nimmt, ins Verderben führt. Wir müssen jetzt über diesen Punkt etwas bestimmter sprechen. Alles Verderben kann nur das Leben treffen; und da der Mensch ein doppeltes Leben hat: ein leibliches und ein geistiges, so ist auch das Verderben, in welches er gerathen kann von doppelter Art: leibliches und geistiges. In beiden Fällen ist der Anfang des Verderbens Krankheit, und das Ende Tod. Es folgt hieraus daß der Charakter des unverletzten Lebens in den Grenzen der Gesundheit eingeschlossen ist. Welches ist aber der Charakter der Lebens=Gesundheit? Nun, da in aller Krankheit das Leben gehemmt ist, so muß das Wesen der Gesundheit in der Ungehemmtheit, folglich in der Freiheit bestehen. Diese Freiheit muß sich aber im Lebensgefühl (denn nur nur das Gefühl giebt uns vom Leben Kunde) eben so fühlbar machen, als ihr Gegentheil; und die Lebens=Erfahrung muß hierüber entscheiden. In allen Zuständen von Lebens=Hemmung fühlen wir uns unwohl, und das Gefühl des Unwohlseyns heißt Schmerz. Dagegen im ungehemmten Lebenszustande fühlen wir uns wohl; und das Gefühl des Wohlseyns heißt Lust, die eben so dem Grade und der Art nach verschieden ist als der Schmerz, so daß über der Lust die Freude steht, und über der Freude die Seligkeit. Das vollkommen freie Leben ist also das selige Leben; demnach das vollkommen unfreie das unselige. Unfreiheit und Knechtschaft ist aber dasselbe. Je unseliger sich demnach Jemand fühlt, desto mehr ist er in der Knechtschaft. Alle Krankheit demnach, weil Gehemmtheit, oder Unfreiheit, ist Knechtschaft. Der kranke Leib ist in der Knechtschaft des ihn beherrschenden

Krankheitsreizes; eben so die kranke Seele in der des sie beherrschenden. Wie geräth aber Leib und Seele in Krankheit oder Knechtschaft? Beide, indem sie dem Angriffe des Krankheitsreizes unterliegen; der Leib stets ohne seine Schuld: denn er ist nur bewußtloses und dienendes Werkzeug der Seele; die Seele nie ohne ihre Schuld: denn sie ist frei geschaffen, und trägt das Gesetz und die Kraft ihrer Lebens-Erhaltung in sich: das Gesetz im Bewußtseyn (Gewissen), die Kraft im Willen. Jede Uebertretung ihres Lebensgesezzes (welches eben das Gesetz der Freiheit ist: denn das Leben der Seele ist Freiheit;) ist eine freiwillige: sie ist eine Selbst-Hemmung, eine Selbst-Verletzung der Freiheit, folglich Krankheits-Anfang, und als solcher mit Schmerz begleitet. Dieser Schmerz aber ist kein physischer, wiewohl er gefühlt wird, sondern ein moralischer: er ist das Gefühl der Strafe. Das Strafende ist das Gesetz, das Gestrafte die Seele. Die Strafe liegt in der (augenblicklichen) Hemmung der Freiheit, d. h. der Lebens-Integrität, und ist die nothwendige Folge der freien That. Integrität (Ganzheit, Unverletztheit) ist Einheit; ihr Gegentheil ist Trennung, Zwiespalt, Zerrissenheit. Im Gefühl der Letzteren fühlt die Seele ihr Leben verletzt, nicht durch etwas Anderes, sondern durch sich selbst. Sie hat es also in ihrer Gewalt dieses Gefühl aufzuheben oder zu vernichten, indem sie wieder in das Gesetz der Freiheit eingeht. Hier wird sie (durch ihre That) wieder frei, d. h. gesund, d. h. rein lebendig. Wir sind also bei jedem Schritte aus dem Reiche der Freiheit oder des (geistigen) Lebens gewarnt vor (geistiger) Krankheit und (geistigem) Tod: denn das Ende jeder Krankheit die nicht bezwungen wird, ist der Tod. „Der Tod ist der Sünde Sold." Dieser Ausspruch würde die tiefste psychologische Wahrheit seyn, wenn er auch nicht die tiefste Offenbarungs-

Wahrheit wäre. Wir lassen aber jetzt Alles was sich an die letztere knüpft, bei Seite, und verfolgen blos den Menschen in seinen durch sich selbst wirklich gegebenen und möglicher Weise zu gebenden Zuständen nach klarer Erfahrung im Bewußtseyn. Und dieses lehrt uns, (und keineswegs im mystischen Sinne,) daß wir Himmel und Hölle in uns tragen *), und daß wir durch Verletzung des Freiheitsgesetzes in diese (Unseligkeitsgefühl) versinken, durch Bewahrung desselben aber uns zu jenem (Seligkeitsgefühl) erheben. Daß wir stets auf dem falschen Wege sind, wenn das Gefühl der Unseligkeit uns beschleicht, uns drückt, und zuletzt niederwirft, ist demnach entschieden. Und so ist es denn auch entschieden daß wir Alles zu vermeiden haben (weil wir es vermeiden können,) was dieses Gefühl in uns erzeugt, verstärkt, und übermächtig macht. Wir sind, mit diesem Gefühl, stets im Zustande der Knechtschaft: denn nur durch unsere Hingabe an die Knechtschaft wird es erzeugt; diese aber ist unser eigenes Werk. So fühlt sich Jedermann unselig in der Leidenschaft, oder auch im Sorgen, und Bangen, und Grübeln; noch weit mehr aber in bösen Neigungen und in Befriedigung derselben, bis hinab zum Laster und zum Verbrechen. Hier wird die Grenze der Freiheit „nach unten hin" überschritten. Aber wie? wenn uns auch „auf dem Wege nach oben" das Gefühl der Unseligkeit entgegen tritt? Geschieht es, so ist es ein offenbares Zeichen daß man auch auf diesem Wege sündigen kann. Nun stammt aber alle Sünde, bekannter Maßen, und wie wir dieß auch früher (S. die Einleitung) in Erwägung gezogen: aus der Selbstigkeit. Ge-

---

*) S. Heinroth, der Schlüssel zu Himmel und Hölle im Menschen; oder: Ueber moralische Kraft und Passivität. Leipz. 1829.

rathen wir also auf dem Wege zu Gott in das Gefühl der Unseligkeit, so ist es ein sicheres Zeichen daß wir unsere Selbstigkeit (die Ursünde) mit auf diesen Weg genommen haben. Und daß dieß in aller Art des Mysticismus geschieht, haben wir bei der Entwickelung der Idee des Mysticismus (S. die Einl.) erwiesen. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn uns Beispiele aus der Erfahrung bestätigen, was uns unbefangene Beobachtung des menschlichen Inneren im voraus als gewiß verkündiget. Wo wir demnach einen Mystiker in der Hölle finden — und ist nicht Jeder von Allen, deren Leben wir näher betrachteten, die widernatürlichen Ecstasen abgerechnet, sein Leben hindurch meist in der Hölle gewesen? — da hat er sich, erwiesener Maßen, selbst hineingebracht, und hat sich alle seine Qualen und Martern selbst zuzuschreiben. Wir erinnern nur an die beiden auffallenden Beispiele der Guyon und Gichtels, welche Beide im Rufe der Heiligkeit standen. Aber Gichtel war ein stolzer Trotzkopf, und die Guyon eitel und liebekrank; und so ist es nicht zu verwundern daß sie nie „Ruhe fanden für ihre Seele." Und dieß ist es was wir meinen, wenn wir das göttliche Wort: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen," zum Maßstabe unseres Urtheils machen.

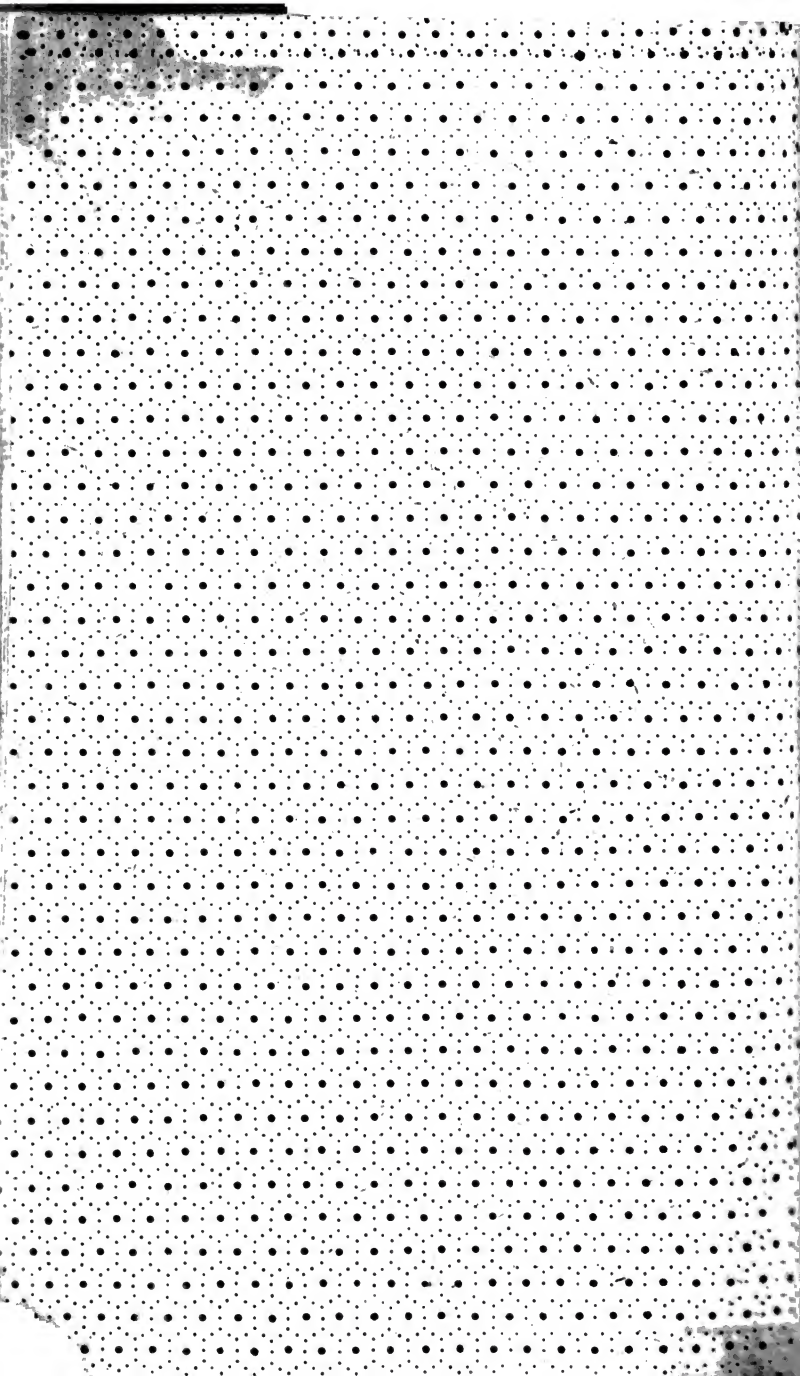
Und somit sey denn dieses Buch beschlossen, in welchem und durch welches der Verfasser auch nach dieser Seite hin, seine Bemühungen um die Seelenheilkunde ausgedehnt hat. Der Weg ist schmal der zum Leben führt. Nur der Freie wandelt ihn. Die Geistesknechtschaft aber ist nicht weniger gefährlich und verderblich als die Sinnenknechtschaft. Und so mannichfaltig modificirt auch der Mysticismus in den verschiedenen Zeitaltern der Geschichte sich den Blicken des Beobachters darbietet, so ist er doch in so fern, wie an allen Orten und Enden, so auch zu allen Zeiten sich gleich, daß er

den Menschen unausbleiblich, und oft für dieses Leben unerrettbar, in Geisteskneclitschaft stürzt, die schrecklichste unter allen, weil sich der Mensch hier die Kräfte selbst bindet, mit denen er nach Gottes Willen, und nach der Würde des Reichs dem er angehört, sich emporarbeiten sollte „aus der Finsterniß zum Licht, aus der Gewalt des Satans zu Gott.“

Die [illegible] als Grund ihrer
Hoffnung [illegible]
wie jetzt [illegible]

In den [illegible] der Kirche [illegible]
[illegible] und [illegible] zu [illegible]






A 409702


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06223 1611

